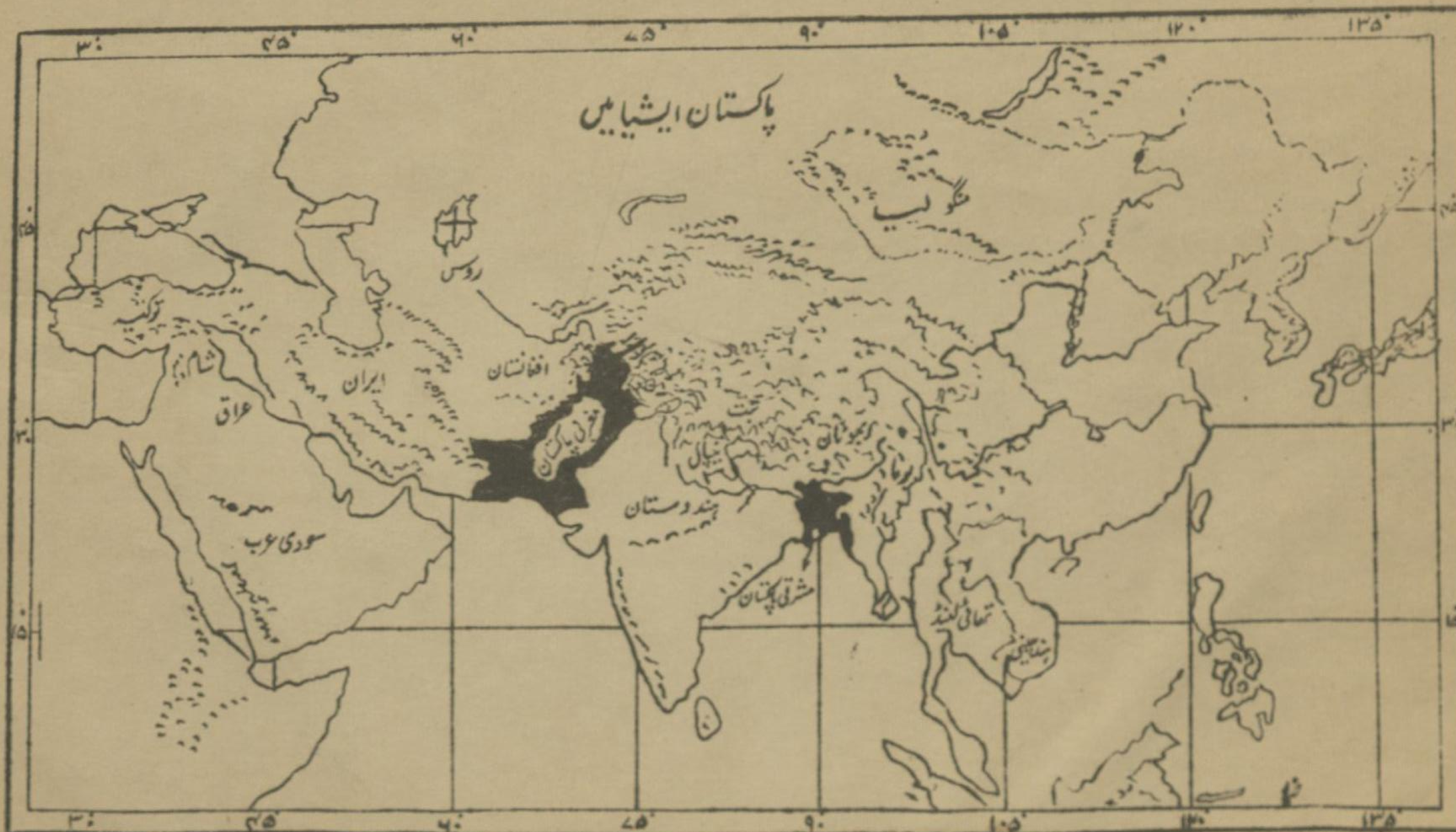
پاکستان

معاشرہ اور ثقافت


پاکستان ایشیا میں
روس
ترکیہ
شام
عراق
ایران
افغانستان
مغربی پاکستان
ہندوستان
مشرقی پاکستان
سعودی عرب
تبت
نیپال
بھوٹان
برما
تھائی لینڈ
۳۰
۴۵
۶۰
۷۵
۹۰
۱۰۵
۱۲۰
۱۳۵

پاکستان

معاشرہ اور ثقافت

وضاحت :- مؤسسہ فرینکلن سے اس کتاب کی دو ہزار جلدیں چھاپنے کا معاہدہ ہوا تھا مگر جب کتاب کی طباعت شروع ہوئی تو ہمیں احساس ہوا کہ کتابت و طباعت اس کتاب کے شایان شان نہیں۔ لہٰذا بیچ ہی میں طباعت روک دی گئی اور بہتر کتابت و طباعت کا انتظام کیا گیا۔ چنانچہ دو ہزار میں سے بقیہ تمام نسخے نئی کتابت و طباعت کے ساتھ پیش خدمت ہیں۔ اس دوران میں مؤسسۂ فرینکلن نے متن میں کچھ مفید ترمیمات بھی کیں۔

ناشر

پاکستان

معاشرہ اور ثقافت

مؤلف : سٹینلی میرن

مصنفین

جان ایرڈ	جان جے۔ ہونگمن
ڈینیس برناٹ	میری جین کینیڈی
لوسین برناٹ	جیمز ڈبلیو۔ سپین
زکیہ ایگر	ہربرٹ ایچ۔ ورلینڈ

مترجم :۔ غلام رسول مہر / عبدالمجید سالک

گوشۂ ادب ○ چوک انارکلی لاہور

Published by Human Relations Area Files, New Haven
Connecticut.

FIRST URDU EDITION
Printed in Pakistan

طبع اوّل ــــــــــــــــ ۱۹۶۵ء

تعداد ــــــــــــــــ دو ہزار

طابع ــــــــــــــــ ملک مُبارک علی

مطبع ــــــــــــــــ پنجاب پرنٹنگ پریس لاہور

قیمت فی جلد ــــــــــــــــ روپے

گوشۂ ادب ○ چوک انارکلی، لاہور

بہ اشتراک

مؤسسۂ مطبوعاتِ فرینکلن

نیو یارک ــــــــــــــــ

فہرست مضامین

دیباچہ از ناشر

"ادارہ" ہیومن ریلیشنز فائیلز کا مقصد یہ ہے کہ ان علوم میں جو انسان سے متعلق ہیں، تحقیق اور تقابلی مطالعے کی سہولتیں بہم پہنچائے اور اس طرح اقوام عالم کی باہمی مفاہمت کو تقویت حاصل ہو اور ان کے طریقہ ہائے بود و باش، مسائل، اقدار اور افکار سمجھنے میں مدد ملے اس کتاب کا مقصد بھی یہی ہے۔

تحقیق میں مزید اعانت کے لیے ادارہ کی مسلیں سولہ یونیورسٹیوں (جن کی فہرست درج ذیل ہے) اور اس کے دفتر واقع واشنگٹن میں موجود رہتی ہیں اور ان سے محققین استفادہ کر سکتے ہیں۔ ان میں متعدد خطوں اور قوموں کے متعلق غور و خوض سے انتخاب کیا ہوا ماخذی مواد شامل ہے جس کی آوٹ لائین آف کلچرل میٹی ریلز (۱۹۵۰ء) کے مطابق تلخیص اور درجہ بندی کی گئی ہے ان کے استعمال کا طریقہ گائیڈ ٹو دی یوس آف دی فائیلز (۱۹۵۶ء) میں جو ہر مسل کا ضمیمہ ہے، بیان کیا گیا ہے۔ مذکورۂ بالا "آوٹ لائین" کی فہرست مضامین اس کتاب میں بطور ضمیمہ شامل ہے مسلیں ان یونیورسٹیوں میں موجود ہیں۔

یونیورسٹی آف شکاگو	یونیورسٹی آف کالوریڈو	کارنیل یونیورسٹی
ہارورڈ یونیورسٹی	یونیورسٹی آف ہوائی	انڈیانا یونیورسٹی
سٹیٹ یونیورسٹی آف آیوا	یونیورسٹی آف مشیگن	یونیورسٹی آف نارتھ کیرولینا
یونیورسٹی آف اوکلاہوما	یونیورسٹی آف پنسلوینیا	پرنسٹن یونیورسٹی
یونیورسٹی آف سدرن کیلیفورنیا	یونیورسٹی آف اوٹا	یونیورسٹی آف واشنگٹن

ژیل یونیورسٹی

چونکہ ادارہ ہیومن ریلیشنز فائیلز کو تحقیقی مواد میں اضافہ اور اس کی اصلاح ہمیشہ مطلوب رہتی ہے اس لیے پیشِ نظر کتاب کے متعلق تنقیدی آراء شکریے کے ساتھ قبول کی جائیں گی۔

اس کتاب کی تیاری کے آخری مراحل میں نگرانی کے لیے ہم مندرجہ ذیل اشخاص کے ممنون ہیں:-

میوریل بی۔ لیسٹر (ایڈیٹر)، مائیکل لزنا (فنی ناظم اور ڈیزائینر) اور رابرٹ ای۔ راجرز (سیکرٹری)

پیش لفظ

یہ کتاب اس تحقیقی منصوبے کا نتیجہ ہے جو یونیورسٹی آف کیلیفورنیا نے نیو ہیون (امریکہ) کے ادارے بنام ہیومن ریلیشنز ایریا فائیلز کی طرف سے اختیار کیا۔ اس منصوبے کے صدر ڈاکٹر جان ایچ۔ گوور تھے جو اپنی اصل آسامی (یونیورسٹی آف میری لینڈ میں ناظم تحقیق تجارتی ومعاشی) سے رخصت پر تھے۔ نگراں کمیٹی کے سربراہ یونیورسٹی آف کیلیفورنیا کے ناظم روابط بین الاقوامی، ڈاکٹر تھامس سی۔ بلیز ڈیل جونیئر تھے۔ میں ان دونوں کی سرگرم تائید اور تعاون کا مخلصانہ شکریہ ادا کرتا ہوں۔

مجھے یونیورسٹی آف کیلیفورنیا کے دو پروفیسروں، الزبتھ کے باؤر اور رچرڈ ایل پارک کا بھی تہ دل سے شکریہ ادا کرنا ہے کیونکہ انھوں نے اس کتاب کے عمدہ نقشے تیار کرنے میں اینز ہاس کی مدد اور حوصلہ افزائی کی۔

نیو ہیون کنیکٹکٹ
اپریل ۱۹۵۶ء

ایس۔ ایم

نیو ہیون کنیکٹکٹ

کوائف مصنفین

جان ایرڈ، ماہرِ عمرانیات ۔ یونیسکو مشن کے کارکن کی حیثیت سے ایک برس (۱۹۵۲ - ۱۹۵۳ء) تک مشرقی پاکستان میں رہے اور اس دوران میں اپنے باب کے لیے مواد فراہم کیا۔ زکیہ کی متعلّمۂ انسانیات زکیہ ایگلر کا باب اس مواد پر مبنی ہے جو انہوں نے مغربی پاکستان، بالخصوص پنجاب کے دیہاتوں میں چھ سال (۱۹۴۹ - ۱۹۵۵) کے عرصے میں جمع کیا انہیں اپنی تحقیق کے لیے ان اداروں سے وظیفے ملے۔ سوشل سائنس ریسرچ کونسل، وینر گرین فاؤنڈیشن اور انسٹی ٹیوٹ فار انٹر کلچرل سٹڈیز۔ ڈینس اور لوسین برناٹ نے اپنا باب ان معلومات کی بنا پر تحریر کیا ہے جو انہوں نے ۱۹۵۱ء - ۱۹۵۲ء کے دوران میں چٹاگانگ کے پہاڑی علاقوں میں جمع کیں، جہاں وہ پیرس کے نیشنل فنڈ فار سائنٹفک ریسرچ کی طرف سے گئی تھیں۔ ان کے منصوبے کے دو پہلو تھے۔ لوسین برناٹ کے ذمے انسانیاتی مواد تھا اور ڈینس برناٹ کے ذمے لسانیاتی تحقیق تھی۔

جیمز ڈبلیو سپین ماہرِ سیاسیات کراچی کے امریکی سفارت خانے میں ۱۹۵۱ء سے ۱۹۵۳ء تک ثقافتی امور کے افسر تھے، انہوں نے پاکستان بھر میں دورے کیے۔

میری جین کینیڈی، ماہرِ انسانیات انہوں نے ۱۹۵۵ء اور ۱۹۵۶ء کے دوران میں مغربی پاکستان (زیادہ تر لاہور) کی شہری زندگی کا مطالعہ کیا۔

ہربرٹ ۔ ایچ ۔ وریلینڈ (سوم) ماہرِ انسانیات۔ انہوں نے ۱۹۵۲ء سے ۱۹۵۴ء تک وادیٔ پشاور کی دیہاتی زندگی کا مطالعہ کیا جس کے لیے انہیں سوشل سائنس ریسرچ کونسل سے عطیہ ملا۔

جان جے ۔ ہونگمین، ماہرِ انسانیات۔ انہوں نے مغربی پاکستان کے تین دیہات میں کام کیا اور پاکستان کے متعلق ان کی تحقیق اور تصنیف اب تک جاری ہے۔

دیباچہ

پروفیسر عبد الواحد

موجودہ دور کا ایک عجیب و غریب خاصّہ یہ ہے کہ اس میں دو متضاد مگر متوازی تحریکیں چل رہی ہیں۔ ایک طرف مشرق و مغرب یعنی اشتمالیت اور سرمایہ داری کی آویزش ہے جو خوفناک صُورت اختیار کر چکی ہے۔ ایک معاشرتی نظام دوسرے پر پورا غلبہ حاصل کرنے کے درپے ہے اور حصولِ مقصد کے لیے خطرناک سے خطرناک حربے اختیار کرنا جائز سمجھتا ہے۔ ابھی تک تو یہ کشمکش اعصابی جنگ کی صورت اختیار کئے ہوئے ہے لیکن اس کا کسی وقت بھی اٹمی جنگ میں تبدیل ہو جانا ممکن ہے۔ ایسی جنگ کے نتائج کے خیال ہی سے دل دہلتا ہے۔ کچھ عجب نہیں کہ تہذیبِ انسانی ہی نیست و نابود ہو جائے۔

دوسری طرف بین الاقوامی مفاہمت اور مواخات کی تحریک جاری ہے۔ زیادہ موثر اور سریع ذرائع آمدورفت اور مواصلات کے نتیجے میں فاصلے کم ہو کر کالعدم ہو گئے ہیں۔ ہوائی سفر کی بدولت پاکستان اور انگلستان یا امریکہ میں کوئی بُعد نہیں رہا۔ آج سے بیس پچیس سال پہلے ہمارے کسی ہم وطن کا انگلستان جانا تاریخی واقعہ سمجھا جاتا تھا لیکن اب ہزاروں پاکستانی ان ملکوں میں جاتے ہیں جو دُور دَراز ہوا کرتے تھے۔ اس آپس کے میل ملاپ سے دوسری قوموں کے عادات و اطوار سمجھنے اور ان سے رابطہ پیدا کرنے کی خواہش قدرتی طور پر پیدا ہو گئی ہے۔ اقوامِ متحدہ کا نظام اسی خواہش کا ایک شاندار نتیجہ ہے۔ زیرِ نظر کتاب سے بھی یہی مقصد حاصل ہوتا ہے۔ چند امریکی مصنفوں نے جو اپنے اپنے میدان میں ماہر ہیں، پاکستان کی معاشرتی اور ثقافتی زندگی کے مختلف پہلوؤں کا مطالعہ

کیا اور اپنے مشاہدات اور تاثرات کو کتابی صورت میں قلم بند کر دیا۔ مقصد یہ تھا کہ اہلِ امریکہ کو بالخصوص اور انگریزی خواں قوموں کو بالعموم پاکستان سے روشناس کرایا جائے۔

اس میں تو کلام نہیں کہ پاکستان کو بیرونی ممالک میں جتنی بھی شہرت حاصل ہو مفید ہے لیکن ممکن ہے کسی کے دل میں خیال پیدا ہو کہ ایسی کتاب کا اُردو ترجمہ پاکستان میں شائع کرنا کیوں ضروری ہے؟

اپنے قومی اوصاف کے متعلق رائے قائم کرنا دو وجہ سے مشکل ہوتا ہے۔ اوّل اپنے جذبات اور تعصبات سے بالاتر ہونا آسان نہیں۔ پاکستانی ہونے کی حیثیت سے ہم اپنے وطنِ عزیز میں خوبیاں ہی خوبیاں دیکھتے ہیں اور اس کی کوتاہیوں کو نظر انداز کر جاتے ہیں۔ دوم پاکستان اتنا بڑا ملک ہے اور ہماری قوم اتنے مختلف خطوں میں پھیلی ہوئی ہے کہ اس کا عمومی جائزہ لینا عوام کے لیے ناممکن ہے۔ مغربی پاکستان میں لاکھوں بلکہ کروڑوں افراد ایسے ہوں گے جنھیں مشرقی پاکستان کا براہِ راست کوئی علم نہیں۔ پاکستان کے دو بازو تو پھر بھی جغرافیائی طور پر ایک دوسرے سے الگ ہیں، لیکن کتنے سندھی ہیں جو پٹھانوں سے واقف ہیں؟ کتنے پٹھان ہیں جو بلوچوں کو جانتے ہیں؟ کتنے بلوچ ہیں جو پنجابیوں کو سمجھتے ہیں؟ کتنے شہری ہیں جو دیہاتیوں کی طرزِ بود و باش سے باخبر ہیں؟ چنانچہ اگر کوئی شخص، ملکی ہو یا غیر ملکی، پاکستان اور پاکستانیوں کا مطالعہ کرنے کی غرض سے نکلے اور کاوش و تجسس سے اپنے تاثرات پیش کرے تو ہم پاکستانیوں کو اس کا ممنون ہونا چاہیے اور اس کے مشاہدات کو قدر کی نگاہ سے دیکھنا چاہیے بلکہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس بارے میں غیر ملکی مبصر ملکی مبصر سے بہتر ہو گا کیونکہ اس کے لیے غیر جانبدار ہونا نسبتاً آسان ہے۔

زیرِ نظر کتاب کی یہی سب سے بڑی خوبی ہے۔ اس کا ہر باب ایک مختلف غیر ملکی مصنف کے

نظر سے ہے اور ہر مصنف نے پاکستان کے کسی ایک پہلو کو منصفانہ نظر سے دیکھا ہے۔ نتیجہ نہایت مفید اور معلومات افزا ہے۔ طرزِ تحریر بحیثیتِ مجموعی محاکاتی اور واضح ہے۔ کیوں نہ ہو، ہر مصنف نے اپنے منتخب کردہ علاقے میں رہ کر علاقائی معاشرے کا براہِ راست مطالعہ کیا ہے اور اس کی ایسی تصویر کشی کی ہے کہ ہم اپنے آپ کو بھی انہی علاقوں میں رہتے ہوئے تصور کرتے ہیں۔ ہم مغربی پاکستانیوں کے لیے کتاب کی سب سے بڑی افادیت یہ ہے کہ ہمیں نہ صرف مشرقی پاکستان بلکہ مغربی پاکستان کے مختلف خطوں کا بھی حقیقی حال معلوم ہو جاتا ہے جس سے باہمی مفاہمت میں اضافہ ہوتا ہے۔ کئی نئی معلومات حاصل ہوتی ہیں اور کئی غلط فہمیاں دُور ہو جاتی ہیں۔ اس طرح یہ کتاب ہمیں بہتر پاکستانی بننے میں مدد دے سکتی ہے۔

ہمارے نقطۂ نظر سے اس کتاب میں ایک کوتاہی ضرور ہے یعنی سندھیوں اور بلوچوں پر کوئی باب نہیں تاہم یہ بہت غنیمت ہے کہ پاکستان کے بیشتر علاقوں کا محققانہ، غیر جانبدارانہ اور ماہرانہ جائزہ میسّر ہو گیا۔

آخر میں مجھے یہ کہنا ہے کہ کسی غیر ملکی کی جانب سے پاکستان کے بارے میں اظہارِ رائے کے متعلق یہ بات تو یقینی ہوتی ہے کہ وہ غیر جانبدارانہ ہو گا لیکن ایک یہ قباحت ضرور ہوتی ہے کہ اکثر غیر ملکی ہمارے ملک کی بعض باتوں کو صحیح طور پر نہیں سمجھ سکتے۔ تاہم یہ کتاب ہمارے لیے مفید ہے۔

تمہید

جغرافیہ، آب وہوا اور آبادی

پاکستان دنیا میں واحد ملک ہے جس کے دو علیحدہ علیحدہ حصے ہیں اور ان میں کوئی ایک ہزار میل کا غیر ملکی علاقہ حائل ہے۔ اس میں شک نہیں کہ الاسکا اور ریاست ہائے متحدہ امریکا کا معاملہ بھی ایسا ہی ہے، لیکن ان دونوں کے مسائل بالکل مختلف ہیں، ان میں کوئی مقابلہ نہیں ہو سکتا۔[1]

مشرقی پاکستان ایک ڈیلٹائی علاقہ ہے، جو عرض بلد ۲۰ درجہ ۴۵ دقیقہ شمال اور ۲۶ درجہ ۳۰ دقیقہ شمال کے درمیان اور طول بلد ۸۸ درجہ مشرق اور ۹۲ درجہ ۳۰ دقیقہ مشرق کے درمیان واقع ہے۔ اس کے مغرب اور شمال اور مشرق میں ہندوستانی صوبے یعنی مغربی بنگال اور آسام واقع ہیں اور ایک چھوٹی سی سرحد انتہائی جنوب مشرق میں برما کے ساتھ ملی ہوئی ہے۔ جنوبی سرحد ایک ساحل ہے جو

---

[1] بعض غیر ملکیوں کو یہ بات بڑی عجیب معلوم ہوتی ہے کہ پاکستان کے مشرقی اور مغربی حصوں میں تقریباً ایک ہزار میل کا فاصلہ ہے لیکن جیسا زیر مطالعہ مضمون کے راقم نے لکھا ہے امریکا اور الاسکا بھی ایک دوسرے سے کافی دور ہیں اور جزیرہ ہوائی تو، جو امریکا کی پچاسویں ریاست ہے، امریکا کے مغربی ساحل سے تقریباً دو ہزار چار سو میل دور ہے۔ اگر وہ جغرافی فصل باعث تعجب نہیں تو یہ فصل باعث تعجب کیوں ہے؟

خلیج بنگال کا ساحل ہے ایشیا کے دو سب سے بڑے دریا گنگا اور برہمپترا مشرقی پاکستان میں سے بہتے ہیں یہ دونوں مل کر پدما بن جاتے ہیں اور پھر خلیج بنگالہ میں جا گرتے ہیں۔ دریائے سرما آسام کی پہاڑیوں سے نکلتا ہے، میگھنا کے نام سے مشرقی پاکستان میں بہتا ہے اور آخر پدما سے جا ملتا ہے ایک اور اہم دریا کرنافلی ہے جو چاٹگام کے پہاڑی خطوں کو کاٹتا ہوا گزرتا ہے اور پھر بندرگاہ کے نزدیک خلیج بنگالہ میں جا گرتا ہے۔ ان بڑے بڑے دریاؤں کے ساتھ بہت سے معاون اور بہت سی نہریں ہیں، جن کی وجہ سے مشرقی پاکستان میں اکثر سیلاب آتے رہتے ہیں اور یہ ایک زرخیز اور سیر حاصل میدان بن جاتا ہے کل رقبہ ۵۴۵۰۱ مربع میل ہے۔

مغربی پاکستان عرضِ بلد ۲۴ درجہ شمال اور ۳۷ درجہ شمال کے درمیان اور طولِ بلد ۶۱ درجہ مشرق اور ۷۵ درجہ مشرق کے درمیان واقع ہے۔ اس کی سرزمین کی ہیئت متنوع ہے اس کے مغرب اور شمال مغرب میں ایران و افغانستان واقع ہیں اور جنوب اور جنوب مغرب میں بحرۂ عرب لہریں لے رہا ہے۔ مشرق میں ہندوستان کے صوبے بمبئی راجستھان اور پنجاب ہیں اور شمال مشرق میں جموں کشمیر کی متنازعہ فیہ ریاست ہے۔ اس میں تین بڑے بڑے جغرافیائی علاقے نمایاں ہیں پہلا علاقہ تو اس سلسلۂ کہسار پر مشتمل ہے جس میں قراقرم اور ہمالیہ کے سلسلے شامل ہیں اور جن کی چوٹیاں ۲۸۲۵۰ اور ۲۵۲۶۳ فٹ بلند ہیں چین، افغانستان اور ایران کو جانے والے بڑی تجارتی راستے انہی پہاڑوں کے دروں سے گزرتے ہیں۔ دوسرا علاقہ ایک بنجر میدان ہے، جو دامن کوہ کی چھوٹی پہاڑیوں کے ساتھ ساتھ پھیلا ہوا ہے۔ اور تیسرا علاقہ سندھ کا میدان ہے جسے دریائے سندھ بخوبی سیراب کرتا ہے۔ یہ ایک اہم زرعی علاقہ ہے اور اس کی آبادی گنجان ہے، دریائے سندھ کے چار بڑے بڑے معاون مغربی پاکستان میں

ہیں جہلم ۔چناب ۔ راوی اور ستلج یہ ہمالیہ سے نکل کر سندھ میں جا ملتے ہیں اور پھر سندھ بحیرہ عرب میں جا گرتا ہے۔ مغربی پاکستان کا کل رقبہ ۳۱۰۲۳۶ مربع میل ہے۔ مغربی پاکستان میں سابقہ وفاقی دارالحکومت کراچی کا رقبہ بھی شامل ہے جسے کسی قدر خود مختار حیثیت حاصل ہے کراچی مغربی پاکستان کی سب سے بڑی بندرگاہ ہے اور ہر قسم کی جہازرانی اسی سے ہوتی ہے۔ مغربی پاکستان کے ساحل پر ایک آزاد بندرگاہ گوادر بھی تھی جو عمان کی عرب ریاست کے زیر انتظام تھی، لیکن حال ہی میں یہ بندرگاہ پاکستان کو مل گئی ہے۔

مشرقی پاکستان کی سب سے بڑی بندرگاہ چاٹگام ہے۔ چند جہاز چالنا کی لنگر گاہ پر بھی آتے جاتے ہیں۔

آب وہوا

سال کے بیشتر حصے میں یعنی مارچ کے آغاز سے اکتوبر تک مشرقی پاکستان کی آب وہوا منطقہ حارہ سے کچھ کم ہوتی ہے یعنی درجۂ حرارت خاصا اونچا اور ہوا میں نمی بھی کافی۔ مون سون عام طور پر جون میں شروع ہوتی ہے اور تقریباً چار مہینے رہتی ہے جس میں موسلا دھار بارش ضرور ہوتی ہے۔ نومبر سے فروری تک آب وہوا نہایت خوشگوار، رطوبت کم اور بارش مفقود رہتی ہے۔ مشرقی پاکستان میں بحیثیت مجموعی اوسط بارش سالانہ ۸۰ انچ سے کسی قدر زیادہ ہوتی ہے اور دنیا بھر میں زیادہ سے زیادہ بارش کے اعتبار سے اس کا علاقہ صرف آسام سے دوسرے درجے پر ہے۔ پہاڑ اور سمندر کے متصل خطوں میں بارش ۱۴۰ انچ سالانہ تک پہنچ جاتی ہے۔ اوسط درجۂ حرارت (سردی کے مہینے میں) ۶۴ فارن ہائیٹ اور گرمی کے مہینے میں ۸۳ فارن ہائیٹ کے درمیان گھٹتا بڑھتا رہتا ہے۔

مغربی پاکستان کی امتیازی خصوصیت خشکی ہے۔ اس میں سندھ کے ساحلی خطّے کے سوا باقی تمام علاقوں میں درجۂ حرارت زیادہ بلند رہتا ہے۔ گرمی کے مہینوں میں مغربی پاکستان کے میدان دنیا کے گرم ترین علاقے ہوتے ہیں لیکن موسمِ سرما میں درجۂ حرارت انجماد سے بھی گر جاتا ہے۔ جنوری اور فروری سرد ترین مہینے ہوتے ہیں۔ راتوں کو انجماد تک سردی پڑتی ہے لیکن دن کے وقت درجۂ حرارت ۵۰ فارن ہائیٹ بلکہ اس سے بھی بڑھ جاتا ہے۔ موسم گرما کے مہینے جو مارچ سے شروع ہوتے ہیں، گرم و خشک ہوتے ہیں اور دن کے وقت درجۂ حرارت ۹۰ فارن ہائیٹ اور ۱۲۰ فارن ہائیٹ کے درمیان رہتا ہے۔ البتہ راتیں مون سون کے زمانے تک عام طور پر ٹھنڈی ہوتی ہیں۔ بارش کم ہوتی ہے۔ اور کھیتی باڑی کا انحصار زیادہ تر آبیاری پر ہے۔ پنجاب اور سندھ کے خطّوں میں نہروں کا جال بچھا ہوا ہے جس کے ذریعے بڑے دریاؤں سے پانی لیا جاتا ہے۔ صوبے کے شمالی اور مغربی حصّوں میں بارش کی اوسط ۲ سے ۸ انچ تک ہے لیکن پورے پنجاب میں سالانہ بارش تقریباً ۱۰ انچ سے ۱۴ انچ تک ہوتی ہے۔

آبادی

پاکستان کی آبادی ۱۹۵۱ء کی مردم شماری کے وقت ۷۲۸۴۲۰۰۰ تھی۔ منصوبہ بندی کے بورڈ کے تخمینوں کے مطابق ۱۹۵۶ء میں آبادی غالباً ۸۴۸۴۴۰۰۰ تک اور ۱۹۶۰ء میں ۸۸۴۲۰۰۰۰ تک پہنچ گئی ہوگی۔

یہ عجیب بات ہے کہ آبادی کی اکثریت مشرقی پاکستان کے تنگ و کوتاہ علاقے میں جمع ہے اور مغربی پاکستان میں بڑے بڑے رقبے تقریباً غیر آباد پڑے ہیں۔ آبادی کی کثرت کا یہ حال ہے کہ مشرقی پاکستان کی بعض تحصیلوں میں تو دو ہزار افراد فی مربع میل آباد ہیں اور مغربی پاکستان

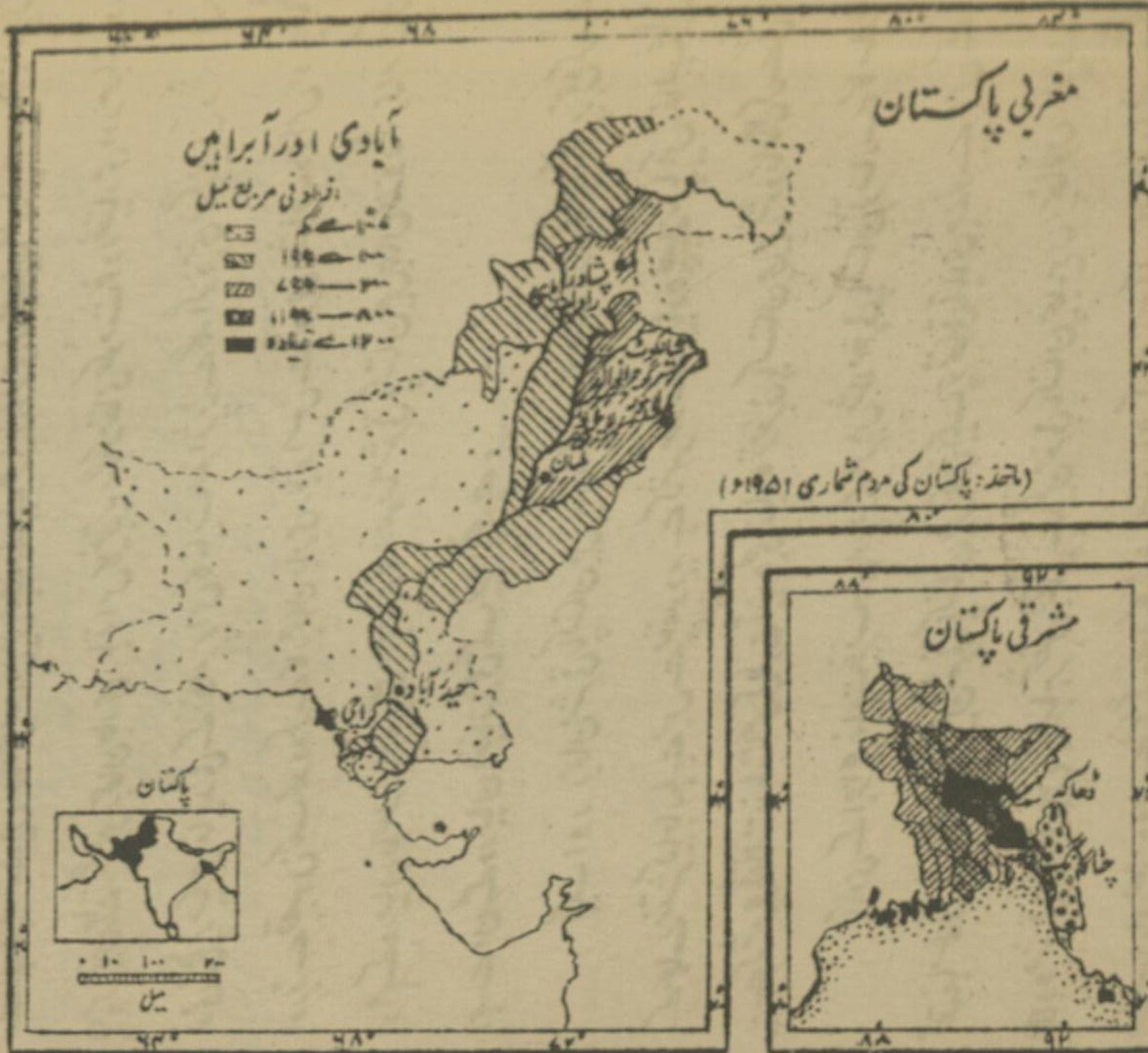
میں بلوچستان کی تحصیل والبندین کی آبادی صرف ایک کس فی مربع میل پر مشتمل ہے ۱۹۵۶ء کے لیے آبادی کی گنجانی کا تخمینہ مشرقی پاکستان میں ۸۵۰ افراد فی مربع میل اور مغربی پاکستان میں ۱۱۲۰ افراد فی مربع میل لگایا گیا ہے۔

دوسری عجیب بات یہ ہے کہ مشرقی پاکستان میں آبادی گنجان ہونے کے باوجود ۱۹۵۱ء میں صرف چار شہری مرکز تھے جن میں پچاس ہزار سے زیادہ باشندے آباد تھے۔ اس کے مقابلے میں اسی سال مغربی پاکستان کے کم و بیش کم گنجان علاقے میں پچاس ہزار یا اس سے زیادہ آبادی کے چودہ شہری مرکز موجود تھے اور کراچی ان کے علاوہ تھا۔

بحیثیت مجموعی نوے فیصد آبادی دیہاتی ہے صنعت کاری کے پروگرام نے شہروں کی آبادی کو بڑھانا شروع کر دیا ہے لیکن شہری مرکزوں کی طرف آبادی کی حرکت عام نشو و نما کا ساتھ نہیں دے رہی ہے۔ اس کی سب سے بڑی وجہ مکانات کی کمی ہے حکومت پاکستان اس مسئلے پر بے حد توجہ صرف کر رہی ہے اور مکان بنانے کے متعدد بڑے بڑے منصوبے زیر عمل ہیں جن میں سرکاری ملازمین کے لیے مکانات کی تعمیر بھی شامل ہے چونکہ ضروری ساز و سامان کی کمی ہے اور اچھے ہنرمند معماروں کی بھی قلت ہے اس لیے یہ مسئلہ آیندہ بڑی مدت تک پریشانی کا موجب رہے گا۔ مغربی پاکستان میں پناہ گیروں کی بڑی بڑی بستیاں ازمنۂ قدیم کی سی جھونپڑیوں پر مشتمل ہیں جو سیاسی اعتبار سے ہمیشہ مشتعل کن ثابت ہوتی ہیں۔ ان مہاجروں کے لیے مکانات کی "کالونیاں" بنانے کی کوششیں کی جا رہی ہیں۔ لیکن اب تک ان کوششوں میں کوئی خاص کامیابی نہیں ہوئی۔[1]

---

[1] یہ کتاب ۱۹۵۷ء میں لکھی گئی تھی۔ اب مہاجرین کا مسئلہ حل ہو چکا ہے اور حالات اس وقت کے مقابلے میں بالکل مختلف ہیں۔



پاکستان کی آبادی اور آبراہیں

آبادی کی موجودہ حرکت کا ایک نمایاں پہلو یہ ہے کہ پڑھے لکھے لوگ زیادہ تر شہری مرکزوں میں آباد ہونے کا رجحان رکھتے ہیں. کالجوں اور یونیورسٹیوں کے گریجویٹ اپنے دیہاتی علاقوں میں واپس جانے سے بے حد گھبراتے ہیں۔ وہ اکثر شہروں میں رہنے کے لیے کلرکی کی نوکری کر لیتے ہیں لیکن اپنے دیہاتی گھروں کو واپس نہیں جاتے۔ اگر یہی رجحان جاری رہا تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ مقامی حکومت خود اختیاری اور صوبائی اور قومی سطح پر سیاسی نمایندگی کے نظام پر اس کا نہایت مضر اثر پڑے گا۔ اگر ذہنی سرگرمیوں کو شہروں اور بڑے قصبوں تک محدود کرنے کا رجحان جاری رہا تو اس سے شہری اشراف وخواص اور دیہاتی عوام کے درمیان فاصلہ زیادہ وسیع ہو جائے گا خصوصاً مشرقی پاکستان میں جہاں محدود شہری ترقی کی وجہ سے ان کے درمیان امتیاز ابھی تک غیر واضح ہے۔

ایک اور رجحان مشرقی پاکستان میں یہ ہے کہ وہاں صنعت کاری کو کسی مرکز پر جمع کرنے کے بجائے منتشر کیا جا رہا ہے جس سے مقصود یہ ہے کہ شہر حد سے زیادہ پھیلنے نہ پائیں۔ غالب خیال یہ ہے کہ شہری ثقافت زمانۂ ماضی کی طرح آیندہ بھی زیادہ تر مغربی پاکستان ہی میں نشوونما حاصل کرے گی۔

آبادی کے اجزا بھی نہایت غیر مساوی اور غیر ہموار ہیں مثلاً مغربی پاکستان تو سارے کا سارا تقریباً مسلمانوں ہی پر مشتمل ہے لیکن مشرقی پاکستان میں کوئی ایک چوتھائی آبادی ہندو ہے۔ اس کے علاوہ مشرقی پاکستان میں تقریباً ہر شخص بنگالی ہے لیکن مغربی پاکستان پنجابیوں، پٹھانوں، بلوچوں، سندھیوں اور بعض دوسرے نسلی گروہوں کا مجموعہ ہے اور اس کی وجہ سے ایک ایسا غیر واضح سماجی شعور نظام وجود میں آجاتا ہے جس میں نسلی، ثقافتی اور مذہبی وفاداریاں بعض اوقات متصادم ہو جاتی ہیں پاکستان کے حصول کی تحریک میں چونکہ مذہبی بندھنوں اور سیاسی واقتصادی مقاصد کے تقاضے ایک

ہو گئے تھے اس لیے مسلمانوں میں بے انتہا مستحکم اتحاد پیدا ہو گیا تھا لیکن بعد میں جو کشیدگیاں رونما ہوئیں ان کی وجہ سے ایک صوبے میں بنگالیوں اور غیر بنگالیوں کے درمیان اور دوسرے میں پنجابیوں اور غیر پنجابیوں کے درمیان اختلافات بڑھ گئے۔ جب کبھی دونوں دفاداریوں پر حد سے زیادہ بوجھ پڑ جاتا ہے اور بعض مخصوص مفادات کے گرد گروہوں کی ساخت کو قوی یا کمزور کرنے کے لیے مذہبی اور سیاسی مسائل میں عام الجھن اور افراتفری پیدا ہو جاتی ہے تو افراد تعمیری فکر کے بجائے تشویش اور مایوسی کا شکار ہو جاتے ہیں۔ پاکستان میں آجکل جو جذباتی فضا طاری ہے وہ غالباً اسی بنیادی افراتفری کا نتیجہ ہے۔[1]

---

[1] یہ اس وقت کی بات ہے جب آئے دن کرسیٔ وزارت پر ایک نہ ایک نئی صورت جلوہ افروز نظر آتی تھی۔ اب معاشرے میں وہ بحران اور افراتفری نہیں۔ (مترجم)

باب - ۱

بنگالیوں کی شہری نشو و نما اور دیہاتی زندگی

(جان ایرڈ)

اگرچہ شہری نشو و نما کا علم المعیشت دنیا بھر میں تقریباً یکساں ہے لیکن ایشیا اور مغرب کے اُن کوائف میں جو شہر بندی کے محرک ہوتے ہیں تین اہم فرق نظر آتے ہیں اوّل شہری صنعتی نظام جو مغربی ثقافت سے نمودار ہوا اور ایشیا میں مقامی زرعی ثقافت پر زیادہ تر استعمار کے ذریعے سے عائد ہوا دوم مغرب میں صنعتی شہر بندی تین صدی سے زیادہ مدت پر پھیلی ہوئی ہے جس میں موزونیت اور تسویہ کے لیے کافی وقت ملا لیکن آجکل کے کم ترقی یافتہ ملکوں میں یہ عمل بیرونی سرمائے اور ٹیکنیکی امداد کی وجہ سے تیز تر ہو گیا سوم شہری معاشرتی نظام کی وجہ سے شرح اموات کم ہو گئی جس کے بعد بڑھتی ہوئی شرح پیدائش سے آبادی میں بہت اضافہ ہو گیا۔ مغرب میں یہ توسیع کسی قدر چھدری آبادی کے علاقوں میں واقع ہوئی اور بہت کم ترقی یافتہ رقبوں میں پہنچ گئی لیکن اس کے مقابلے میں آجکل کے ایشیائی ممالک میں آغاز ہی گنجان آبادی سے ہوتا ہے اور لوگ کسی خاص نقل مکانی کے روادار نہیں ہوتے۔

یہ فرق اس ضرورت کے متقاضی ہیں کہ کم ترقی یافتہ ملکوں میں صنعت کاری کے معاشری محرکات کا بڑا زاویوں مطالعہ کیا جائے۔ آئندہ صفحات میں ایک محدود رقبہ کے احوال و کوائف کے ایک پہلو پر گفتگو کی گئی ہے یعنی اس پر کہ مشرقی پاکستان کی دیہاتی زندگی پر شہری نشوونما کے کیا اثرات مترتب ہوئے۔

پس منظر

شہروں کا عروج و زوال بنگال کی تاریخ میں کوئی نئی بات نہیں۔ صوبے کی قدیم ترین تاریخی یادداشتوں میں بعض ایسے تجارتی مرکزوں کا ذکر ملتا ہے جو ایک خوشحال تجارتی سلطنت سے تعلق رکھتے تھے تاجروں اور سیاحوں کی تحریروں میں سنار گاؤں، وکرم پور، ست گاؤں گوڑ اور راج محل جیسے نام آتے ہیں اور صوبے کی اس زمانے کی ثروت و خوشحالی کی داستانیں ملتی ہیں جب دنیا کے باقی حصوں نے بنگال کو اپنے تجارتی مقاصد کے لیے منتخب کر لیا تھا۔
تاہم یہ اغلب نہیں کہ زمانہ ماضی کے تجارتی قصبے اس دیہاتی علاقے کے طرز زندگی پر، جو انہیں غذا اور مواد خام مہیا کرتا تھا کوئی خاص اثر ڈال رہے تھے بلکہ وہ حقیقت میں بہتر قسم کی منڈیاں سی تھیں جو اپنے حصۂ ملک کی پیداواروں کو فروخت کرتی تھیں مگر اپنے کچھ بازاروں میں پیدا ہوئے والے تعلقی رابطے سے چنداں متاثر نہ ہوتی تھیں زمانۂ حاضرہ کی اصطلاح میں اس قسم کے قصبے نہ شہری تھے نہ صنعتی لیکن ان میں جن صنعتوں کی پرورش ہوتی تھی ان میں اعلے درجے کی صنعت پارچہ بافی بھی شامل تھی، ان کی حقیقت صرف یہ تھی کہ انفرادی کاریگروں کی محنتوں

کو یکجا کر دیا جاتا تھا۔ ان کاریگروں نے اپنی حیثیت، اپنی ہنرمندی اور اپنی روایات ورثے میں پائی نہیں اور وہ کسی نئے شہری معاشری نظام کے پیشرو نہ تھے۔

زمانہ حال کے بنگال میں شہری و دیہاتی رابطے کی اہمیت اس حقیقت پر مبنی ہے کہ آجکل صنعتی شہریت اپنی پیچیدہ اور متنوع تقسیم کار کے ساتھ ایک معاشری انقلاب کا حکم رکھتی ہے جو اپنے اندر مسلسل بدلتا رہتا ہے اور جہاں کہیں اس کے اثرات کام کرتے ہیں وہاں روایتی اسالیب زندگی کو خلل پذیر کرتا رہتا ہے۔ قدیم تجارتی مرکز میں یہ بات نہ تھی لیکن آجکل کے شہر کو اپنے متصل دیہاتی علاقے کے ساتھ نہایت گہرا رابطہ رکھنے کی ضرورت بھی ہے اور یہ رابطہ اسے حاصل بھی ہو جاتا ہے۔ شہری ترقی کے نتائج لازماً دیہاتی رقبے میں نفوذ کر جاتے ہیں اور اس کے پانچ مختلف ذریعے ہیں جن میں سے کوئی نہ کوئی کارفرما ہو جاتا ہے۔

(۱) شہر میں جو اقتصادی اور سیاسی فیصلے کئے جاتے ہیں ان کے بالواسطہ اثرات کے ذریعے سے۔

(۲) دیہاتی رقبوں میں شہری پیداواروں اور اداروں کے اثرانداز ہونے کی وجہ سے۔

(۳) جو "دیہاتی شہری" لوگ عارضی طور پر نقل مکانی کرتے ہیں ان کو شہری ملازمتیں مل جاتی ہیں۔

(۴) شہر کے قریبی دیہات سے اگر مزدور اور کارکن شہر کے اندر کام پر لگ جاتے ہیں۔

(۵) آس پاس کے دیہاتی رقبوں کی توسیع کی وجہ سے

جب تک نمونے کے دیہاتی رقبوں کا وسیع ہنگامی تجزیہ نہ کیا جائے شہری ترقی کے بالواسطہ اثرات کا سُراغ لگانا دشوار ہے۔ اس قسم کی تحقیقات کا کام ابھی باقی ہے تاہم اس میں کوئی شک نہیں کہ شہری واقعات دیہاتی کی نقد آور فصلوں کے نرخ اور بازار کی قیمت خرید پر ضرور اثر انداز ہوتے ہیں۔ چونکہ شہر کا تعلق دنیا کی منڈیوں سے ہوتا ہے اور اُسے انھیں کے ساتھ چلنا پڑتا ہے لہٰذا دیہاتی کو ہر سال مالیات قومی اقتصادی حکمتِ عملی اور عالمی تجارت کے نشیب فراز کا سامنا کرنا پڑتا ہے اور اسے کچھ معلوم نہیں ہوتا کہ وہ قوتیں کیا ہیں جو اس کی تقدیر کی تشکیل کر رہی ہیں۔ ہو سکتا ہے اس بے خبری اور ناواقفیت کی حالت میں دیہاتی کسی نہایت غیر موزوں موسم میں پٹ سن پر اپنا زیادہ سے زیادہ سرمایہ لگا دے یا ایک ایسے زمانے میں چاول کی کاشت بڑھنے ہی نہ دے جب دنیا کی صورتِ حال برآمدی فصل کے لیے نہایت اُمید افزا ہو۔ اگر پٹ سن کا بورڈ اسے پیداوار کم کر دینے کا مشورہ دے یا حکومت اسے مزید غذا پیدا کرنے کی ترغیب دے، کیونکہ قومی پروگرام کا تقاضا یہی ہو، تو وہ سرِ تسلیم خم تو کر دے گا لیکن چونکہ اصل مصلحت اس کی سمجھ میں نہ آئے گی لہٰذا اس کی اطاعت اور شرکت مجبوراً اور نارضامندانہ ہی ہو گی۔ اگر زمانہ خراب آجائے اور پورا زرعی اقتصاد ہی برباد ہو جائے تو وہ اس آفتِ عظمیٰ کو خاموشی سے برداشت کرے گا۔ اور اس تحمل و برداشت کے لیے بنگالی کسان ہمیشہ ہی سے مشہور ہے۔

بہر حال بڑے بڑے تباہ کُن قحط پے در پے آئے۔ سیاسی جبر و تشدد یا عطایا کے کئی نشیب و فراز بھی واقع ہوئے لیکن دیہاتی آدمی کے طرزِ زندگی میں کوئی گہرا تغیر پیدا نہ ہوا یہاں

تک کہ پاکستان بن گیا، بڑے بڑے بلوے ہوتے، بعض علاقوں سے ہندو بھاگ کھڑے ہوتے اور ان کی جگہ ہندوستان سے آنے والے مسلمان مہاجروں نے لے لی لیکن کاشت کار کی زندگی پر کوئی مستقل اثر نہ پڑا بجز اس کے کہ گاؤں کی معاشری ساخت سے ایک قسم کی رنگارنگی رخصت ہوگئی اور دوسری قسم کی گوناگونی نے اس کی جگہ لے لی کیونکہ دیہاتی کی زندگی کی بنیادی حقیقت اس کی معاش ہے۔ جب تک اس کا ذریعۂ معاش غیر متبدل ہے اس کے وجود کی بیخ و بنیاد سلامت ہے۔

گاؤں پر شہری پیداواروں اور اداروں کے حملے کا اثر بہت گہرا ہوتا ہے گو اس میں بعض لوگ آسانی سے مبالغہ بھی کر لیتے ہیں۔ یہ امر خاص طور پر ان شہری پیداواروں کے متعلق صحیح ہے جو مفصلات کے بازاروں میں پہنچ جاتی ہیں مثلاً جب چھاتے، ہریکین، دیا سلائیاں، بٹن، جوتے، قمیصیں اور بے شمار دوسری اشیائے آسائش دیہات میں پہنچ جاتی ہیں اور ان کی وجہ سے دیہات کے ہنرمند اور کاریگر بیکار ہو کر رہ جاتے ہیں تو بلا شبہ شہری اقتصاد کے مقابلے میں دیہاتی کی محتاجی بڑھ جاتی ہے۔ اس کے علاوہ لباس، حیثیت، سیر و تفریح، کھیل کود میں بھی کسی قدر تغیرات پیدا ہو جاتے ہیں لیکن بہرحال یہ تغیرات چنداں اہمیت نہیں رکھتے اور صرف اوپری ہوتے ہیں۔

ممکن ہے دیہاتی اداروں میں شہری تغیرات کے اثرات زیادہ گہرے ہو جائیں گو بعض اوقات گاؤں بیرونی اثرات کی مزاحمت میں خاص شدت اور قوت کا ثبوت دیتے ہیں۔ عام طور پر تسلیم کیا جاتا ہے کہ بنگال میں ۱۷۹۳ء کے دوامی بندوبست نے مزارعتِ اراضی کے نظام کو بے حد تبدیل کر دیا تھا اور آئندہ ڈیڑھ سو سال کے لیے صوبے کی معاشری ساخت تک بدل کر رہ گئی تھی۔

لیکن پچھلے دنوں جب روشنی اور صفائی، زرعی طور طریقوں اور تعلیمی اصلاحات کو دیہات سدھار تحریک کا لازمی جزو قرار دیا گیا تو تغیرات کی تمام تر کوششیں صرف کاغذ ہی تک محدود رہ گئیں جامۂ عمل نہ پہن سکیں۔ اکثر یہی ہوا کہ جب بیرونی لوگ جو دیہات میں رہنمائی کے منصوبوں کا سر و سامان کر رہے تھے، دیہات کو چھوڑ کر شہروں کو واپس چلے گئے تو وہ "رہنمائی" کے منصوبے بھی اپنے راستے سے منحرف ہو کر رہ گئے۔ اگر یہ بات ان منصوبہ بند ترقیات کے متعلق صحیح ہے جن میں دیہاتی بظاہر حصّہ لے رہے ہیں تو ان ترقیات کے متعلق صحیح تر ہے جن کو وہ رد کر رہے ہیں۔ ۱۹۳۰ء میں شارد ا ایکٹ نافذ ہو جس کا مقصد بچپن کی شادیوں کو محدود کرنا تھا، نتیجہ یہ ہوا کہ پورے بنگال میں شیر خوار بچّوں کی بے شمار شادیاں ہو گئیں (بلکہ بعض ایسے بچوں کی بھی جو ابھی پیدا بھی نہ ہوتے تھے) اس سے صاف ظاہر ہے کہ مقدس دیہاتی روایات پر حملہ آور ہونا کس قدر فضول اور لاحاصل بات ہے۔

جو تغیر اپنے اثرات زیادہ طویل مدت تک جاری رکھ سکے وہ ممکن ہے زرعی زندگی کے جمود پر غالب آ سکے، مثلاً جب ماضی میں امن و انتظام کے قیام کو باقاعدہ طور پر منضبط کر دیا گیا تو بنگال میں اراضی کی قیمت بھی بڑھ گئی اور قتل و جراحت کے امکانات بھی کم ہو گئے۔ انہی امور سے تغیرات کے اس پورے سلسلے کا سراغ لگایا جا سکتا ہے جو آبادی میں اضافے، زمین کی تقسیم، وراثت اراضی کے فسادات، عائلی ساخت اور بالآخر ملازمت کی روز افزوں نقل مکانی سے پیدا ہوتے۔ بنگال میں نقل و حمل کا جو صوبائی نظام اندرونی آبی گذرگاہوں سے اور اس کے ساتھ ریلوں کا جال بچھ جانے سے نمودار ہوا اور پھر علاقائی سرکاری افسروں اور ضلعی و صوبائی صدر مقاموں کے درمیان رسل و رسائل کا جو سلسلہ جاری ہو گیا اس کی وجہ سے قحط کے حالات کی اطلاع اور امداد و اعانت

قحط زدگان میں سہولت پیدا ہوئی۔ نتیجہ یہ ہُوا کہ بنگال میں قحط پہلے کی نسبت بہت کم پڑنے لگے اور ان کی شدت میں بھی کمی آگئی۔ شہری حفظانِ صحت کی سہولتوں کی توسیع کے باعث دیہاتی آبادی چند وبائی امراض سے محفوظ ہوگئی اور شرحِ اموات میں کمی کا ایک باعث یہ بھی ہے۔ ایک خاص مدت کے اندر ان تین ترقیات نے مشرقی پاکستان (اور باقی جنوبی ایشیا میں بھی) میں ایک ایسا انقلاب پیدا کر دیا ہے جس کا تصور بھی اس سے قبل نہ کیا جا سکتا تھا۔ اور اس سے دیہاتی زندگی کا ہر شعبہ تبدیل ہو کر رہے گا۔ ان مثالوں سے صاف ظاہر ہے کہ ان میں شہری اداروں کی مجموعی قوت کا اثر بے انتہا اہمیت رکھتا ہے۔ صرف شہری گاؤں کی طرف رجوع نہیں کرتا بلکہ گاؤں بھی اکثر نہایت واضح طور پر شہر کی طرف متوجہ ہوتا ہے کیونکہ مزدوروں کی عارضی نقلِ مکانی ہوتی رہتی ہے۔ مشرقی پاکستان میں مزدوروں کی نقلِ مکانی کوئی نئی بات نہیں۔ مدت دراز سے یہ معمول چلا آتا ہے کہ غریب اضلاع کے زرعی مزدور فصل کٹائی کے موقع پر زیادہ خوشحال علاقوں میں پہنچ جاتے ہیں اور جب کبھی کوئی بڑی مصیبت نازل ہوتی ہے تو غریب اور نادار لوگ ہمیشہ بڑی تعداد میں قصبوں اور شہروں کا رخ کرتے ہیں۔ حال میں جب شہر میں ملازمت و مزدوری کے امکانات وسیع ہوتے تو ان دیہاتیوں کے پاس اپنے گھروں میں کافی کام نہ تھا اور جو اپنی تقسیم در تقسیم شدہ موروثی اراضی کو اپنے گزارے کے قابل نہ پاتے تھے ان کو ایک متبادل ذریعۂ آمدنی مل گیا۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ دیہات کے لوگ بوقتِ ضرورت اسی کو بآسانی اور باقاعدہ اختیار کر لیتے ہیں۔ دیہاتی کو اپنی اراضی کے ساتھ جو ثقافتی بندھن وابستہ کیے ہوئے ہے، وہ بہت قوی اور جذباتی قسم کا ہے، اور اگر وہ غیر یقینی شہری ملازمتوں کی خاطر محدود اور یقینی لیکن ناکافی ملکیت اراضی سے دست بردار ہونے کے لیے تیار

بعض معلومات کا تجزیہ کریں گے جو راقم الحروف اور ایک بنگالی رفیق کار[1] نے ۱۹۵۲ء کے موسم بہار میں ڈھاکہ شہر کے دو شمالی مسلم گاؤں میں فراہم کیں۔ دونوں گاؤں میں سے قریب تر کفرل ہے جو نزدیک ترین نقطے پر ڈھاکہ سے تقریباً چار میل کے فاصلے پر ہے اور ڈھاکہ کے زرعی تجرباتی فارم کی اراضی کے ساتھ ملا ہوا ہے۔ دور کا گاؤں سین پارا پاربتا پہلے گاؤں کے شمالی کنارے کے ساتھ ملحق ہے دونوں گاؤں میں خشک اور تر دونوں قسم کی زمین پائی جاتی ہے اور یہی سارے علاقے کی خصوصیت ہے لیکن یہ خطہ عام طور پر اونچا ہے اور کاشت کاری کے سوا دوسرے مقاصد کے لیے زیادہ موزوں ہے دُور کے گاؤں کے شمالی حصے میں زمین بہت بلند اور خشک ہونے کی وجہ سے بہترین کاشت کاری کے لیے ناموزوں ہے اور کسی قدر مادھو پور جنگل کے بنجر خطّے سے ملتی ہوئی ہے دونوں گاؤں کے درمیان ایک تنگنائے کی شکل کا نشیبی علاقہ ہے جو مشرقی کنارے پر تنگ اور پایاب ہے لیکن بوڑھی گنگا کے ایک معاون تک پہنچتے پہنچتے مغرب میں وسیع اور عمیق ہوتا چلا جاتا ہے۔ بارش کے ایام میں یہ پانی سے بھر جاتا ہے اور دونوں گاؤں کے درمیان حائل ہو جاتا ہے جسے کسی ذریعے سے بھی پار نہیں کیا جا سکتا لیکن اس کی وجہ سے دور کا گاؤں کسی قدر دور دست اور الگ تھلگ ہو جاتا

---

[1] میری مراد مسٹر ایم لے سمیع سے ہے جو اس زمانے میں مشرقی بنگال کے زرعی انسٹی ٹیوٹ میں کام کرتے تھے انہیں دیہاتی لوگوں کی ضرورتوں اور مشکلوں کا اس قدر صحیح احساس تھا کہ دیہاتی ان پر پورا اعتماد کرتے تھے اور ان کے ساتھ غیر معمولی تعاون کا ثبوت دیتے تھے۔ اگر سمیع صاحب اور ان کی ہمت شامل حال نہ ہوتی تو یہ معلومات فراہم نہ ہو سکتیں۔

ہے۔

سین پارا پار بنا کے اس انقطاع نے اس کو پچھلے دنوں تک ڈھاکہ کے اثر سے کسی قدر محفوظ رکھا ہے اس لیے اگر ان دونوں گاؤں کا مقابلہ کیا جائے تو روز افزوں شہری رابطے کے معاشرتی تغیر کی سمت کا کسی قدر پتا ضرور چل جاتا ہے کفرل کی موجودہ حیثیت کو دیکھ کر اس امر کا سراغ لگایا جا سکتا ہے کہ جو گاؤں ابھی تک شہر کے خطرناک چنگل میں گرفتار نہیں ہوئے ان کا کیا حشر ہونے والا ہے۔

اس امر کے باور کرنے کی وجہ موجود ہے کہ موجودہ مداخلت ان گاؤں کی تاریخ میں پہلی مداخلت نہیں کہتے ہیں کہ سترھویں صدی کے نصف آخر میں شائستہ خاں کے ماتحت ڈھاکہ کے عہد زریں کے دوران میں شہر دریائے بوڑھی گنگا سے لے کر تونگی تک بڑھتا چلا گیا تھا جو تقریباً چودہ میل شمال کی طرف ایک قصبہ تھا۔ تامس پادری کا دعویٰ ہے کہ "اس کے زمانے میں ڈھاکہ کا دائرہ چالیس انگریزی میل سے کم نہ تھا" لیکن یہ یقین کرنا مشکل ہے کہ اس دائرے کا قطر ہر جگہ یکساں ہوگا۔ اغلب یہ ہے کہ ڈھاکہ سے تونگی تک جو توسیع ہوئی وہ زیادہ تر عمارتوں، مکانوں، دکانوں اور بازاروں کا ایک سلسلہ تھا جو ڈھاکہ اور تونگی کی سڑک پر دونوں جانب چند سو گز تک چلا گیا تھا۔ یہ بات اغلب نہیں کہ کفرل اور سین پارا پار بنا کے موجودہ رقبے بھی زیادہ تر اس توسیع میں آ گئے تھے کیونکہ آج کل ان کی سرزمین پر مغلوں کی پختہ تعمیرات کا کوئی سراغ موجود نہیں۔ ممکن ہے کہ یہ گاؤں ان دنوں بھی شہر کے سکونتی نواح کا کام دیتے ہوں اور بنگال کے عام دستور کے مطابق ان پر بھی مٹی اور چٹائیوں کی جھونپڑیاں کھڑی کر لی گئی ہوں جو شہر کے زوال کے ساتھ غائب ہو گئی ہوں۔ لیکن یہ بالکل اغلب ہے کہ وہ کسی وقت بڑھتے اور پھیلتے ہوئے دارالحکومت میں بالکل ہی منضم ہو گئی

ہوں۔

جب ۱۷۰۲ء میں صوبائی مغلیہ دربار کا دور ختم ہو گیا تو ڈھاکہ عروج و زوال کے متبادل زمانوں میں سے گزرتا رہا تا آنکہ مشرقی بنگال اور آسام کا ایک صوبہ ۱۹۰۵ء میں قائم ہو گیا اور ۱۹۱۲ء میں غائب بھی ہو گیا۔ آئندہ دو عشروں میں نشوونما معمولی رہی لیکن ۱۹۳۰ء والے عشرے میں توسیع کی رفتار تیز ہو گئی اور آبادی میں پچاس فیصد کا اضافہ ہو گیا۔ ۱۹۴۰ء والے عشرے میں آبادی تقریباً چالیس فیصد بڑھ گئی اور معلوم ہوتا ہے کہ یہ شرحِ اضافہ برابر جاری رہی۔

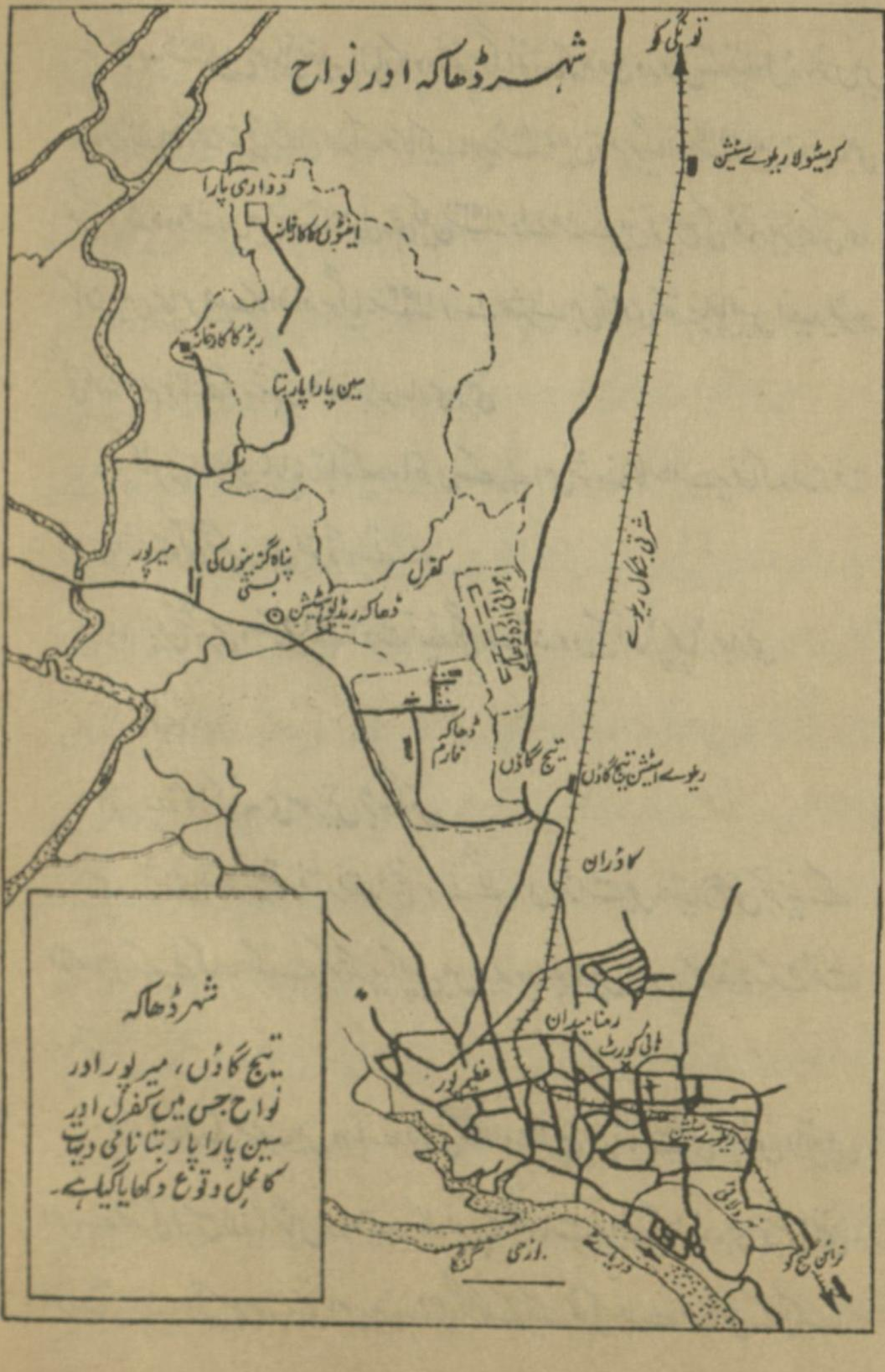
کفرل اور سیبن پارا پار تبا کے دیہاتوں کے لیے اس نشوونما کا مطلب یہ تھا کہ رفتہ رفتہ شہری اثرات کئی شکلوں میں نفوذ کرتے رہے۔

(۱) زمین شہری استعمال کے ماتحت آنے لگی اور باشندوں کی اکھاڑ پچھاڑ جاری رہی۔

(۲) روزگار کی شہری صورتیں بڑھ گئیں۔

(۳) شہری طور طریقے رفتہ رفتہ رائج ہونے لگے۔ ان اثرات میں امتیاز محض تجزیہ کے مقاصد ہی کے لیے کیا جا سکتا ہے کیونکہ یہ آپس میں بے حد مربوط ہیں اور ان کا نفوذ بیک وقت ہوا تھا۔

چونکہ ڈھاکہ کے جنوب میں دریائے بوڑھی گنگا اور مشرق میں نہایت نشیبی زمینیں واقع ہیں اس لیے شہر کی توسیع لازماً شمال اور مغرب کے اونچے قطعاتِ اراضی کی طرف ہی ہو سکتی تھی۔ مغرب کی طرف جو توسیع ہو رہی تھی اس میں بوڑھی گنگا کے ایک خم کی وجہ سے اور اس کے ایک


شہر ڈھاکہ اور نواح
ٹونگی کو
کرمیٹولا ریلوے سٹیشن
اینٹوں کا کارخانہ
ربڑ کا کارخانہ
مین پارا پار رتبا
میرپور
پناہ گزینوں کی بستی
کفرل
ڈھاکہ ریڈیو سٹیشن
مشرقی بنگال ریلوے
ڈھاکہ فارم
تیج گاؤں
ریلوے اسٹیشن تیج گاؤں
رمنا میدان
ہائی کورٹ
عظیم پور
ریلوے سٹیشن
نرائن گنج کو
شہر ڈھاکہ
تیج گاؤں ، میرپور اور نواح جس میں کفرل اور مین پارا پار رتبا نامی دیہات کا محل وقوع دکھایا گیا ہے۔

معاون دریائے تورگ کے حائل ہوجانے سے انقطاع پیدا ہو گیا چنانچہ شمال کی مرتفع زمینیں بے حد امید افزا ہو گئیں۔ تونگی روڈ اور ایسٹ بنگال (حال پاکستان ایسٹرن) ریلوے چونکہ ڈھاکہ اور دوسرے بنگالی قصبات کے درمیان حمل ونقل کی سہولتیں بہم پہنچاتی تھیں اس لیے ان زمینوں کے جغرافیائی فوائد بیش از بیش ہو گئے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ جو دیہات شہر کے شمالی پہلو کے ساتھ ملحق ہیں وہ شہری نفوذ کے خطرے میں مبتلا ہو گئے۔ پہلا نفوذ آج سے چالیس سال پہلے ہوا جب ڈھاکہ فارم قائم کیا گیا۔ اس فارم نے دس مختلف دیہات کی پوری یا جزوی زمین اپنی لپیٹ میں لے لی جس میں کفرل کا جنوبی اور نہایت گنجان آبادی کا کنارا بھی آگیا۔ جن دیہاتیوں کی زمینیں حکومت نے حاصل کر لیں ان کو کچھ معاوضہ بھی ادا کیا گیا لیکن کفرل کے ایک باشندے کا بیان ہے کہ ان لوگوں میں سے بہت ہی کم ایسے تھے جنھوں نے دُور اندیشی سے کام لے کر اپنا روپیہ نئی زمین کی خرید پر صرف کیا ہو بعض نے حاصل شدہ معاوضہ اندھا دھند کھانا اڑانا شروع کر دیا اور مفلس و نادار ہو کر رہ گئے۔ دیہاتی کو اتنی سمجھ بوجھ تو ہوتی نہیں کہ "زمینی دولت" کو "مالی دولت" میں منتقل کرنے کا جتن کرے چنانچہ بعض اس بحران کا مقابلہ کرنے سے عاجز رہے۔ بعض کے معیارِ زیست میں معمولی سی کمی آئی اور انہوں نے کفرل کے غیر متاثرہ حصے اور دوسرے قریبی دیہات کے رہنے والوں سے زمینیں خرید کر اپنے نقصان کو روک دیا۔ چند سلہٹ اور آسام کے دوسرے حصوں میں منتقل ہو گئے۔ بعض غیر معلوم مقامات میں بکھر گئے۔ بعض دیہاتی اس افراتفری سے جو نکلے تو ان کے پاس آزادانہ کاشت کاری کے لیے کافی زمین ہی باقی نہ رہی تھی چنانچہ یہ لوگ زرعی مزدوروں کے لشکر میں شامل ہو گئے اور اب تک ان کی حالت یہی ہے۔ مختصر یہ کہ یہ اکھاڑ پچھاڑ نہایت المناک تھی اور جن لوگوں کو اس کھکیڑ

ہیں سے گزرنا پڑا وہ اسے اب تک یاد کرتے ہیں۔

دوسری بڑی افراتفری اس وقت ہوئی جب دوسری عالمگیر جنگ کے دوران میں ہوائی اڈا تعمیر کیا گیا اور اس کی وجہ سے کھفرل اور ایک چھوٹے سے ہمسایہ گاؤں کا ایک اور حصہ غت ربود ہو گیا۔ اس رقبے میں بھی دیہاتیوں کی نہایت گنجان آبادی تھی جن میں سے بعض سابقہ حملے کی اکھاڑ پچھاڑ کا شکار بھی ہو چکے تھے۔ طرّہ یہ کہ اس دفعہ دیہاتیوں کو جو زرِ معاوضہ دینے کا وعدہ کیا گیا تھا وہ پورا نہ کیا گیا۔ غیر منقسم ہندوستان کی برطانوی حکومت نے درخواستوں اور اپیلوں پر سبز باغ تو بہت دکھائے لیکن پیسہ ایک بھی نہ دیا۔ پانچ سال کی تاخیر کے بعد پاکستان بن گیا تو یوں دیہاتیوں کے مطالبے پورے نہ ہو سکے۔

یہ بڑی بڑی تحصیلات اراضی تھیں جو کھفرل پر آفت بن کر نازل ہوئیں لیکن ان کے علاوہ بھی دست برد کے بہت سے واقعات ہوئے۔ مثلاً ایک تو ۱۹۵۳ء ہی میں رونما ہوا جب موجودہ مطالعے کی معلومات فراہم کی جا رہی تھیں۔ سابقہ سال میں سین پارا پار تبا کا ایک حصہ جو بیر پور کے نواح میں واقع تھا، ربڑ کی اشیا کے ایک کارخانے کے لیے لے لیا گیا جس میں سے پندرہ یا بیس کنبوں کو اٹھا کر ناقص زمینوں پر بٹھا دیا گیا۔ سین پارا پار تبا کے شمالی کنارے سے پرے دوسرے گاؤں میں خشت سازی کا ایک کارخانہ قائم کیا گیا۔ اس کارخانے کے لیے جو سڑک نکالی گئی وہ سین پارا پار تبا کے شمال مغربی گوشے میں سے گزرتی تھی۔ ملاقاتیں اپریل ۱۹۵۳ء میں ختم ہوئیں اور اس سے تھوڑی دیر قبل یہ افواہیں پھیلیں کہ خود ڈھاکہ فارم بھی عنقریب کارخانوں کی نذر ہونے والا ہے اور جو دیہاتی اپنے روزگار کے لیے فارم پر تکیہ کیے بیٹھے ہیں وہ بھی ذریعۂ

معاش سے محروم ہونے والے ہیں۔ اس افواہ کی کوئی حقیقت تھی یا نہ تھی بہر حال نیچ گاؤں کے پورے علاقے میں شہری اداروں کی توسیع دیہاتیوں کے نزدیک ایک نہایت خوفناک صورت اختیار کر رہی تھی۔ ان کی زمینیں کتنی ہی بے مقدار ہوں، بہر حال وہ ان کا ذریعۂ معاش تھیں۔ جب انھوں نے دیکھا کہ وہ ایک اجنبی اور مخالف حکومت کے ہاتھوں چھن رہی ہیں تو انہیں شدید بے چینی اور اضطراب کا سامنا کرنا پڑا۔

اراضی کے شہری استعمالات کے حملے سے کفرل اور سین پارا پار بتا کے توازن میں بھی خاص نتائج پیدا ہوتے بہت سے خارج شدہ اشخاص کفرل اور نواحی دیہات کے بقیہ حصوں میں آباد ہو گئے۔ جو ادارے ان کے اخراج کا باعث ہوئے تھے انہی کی وجہ سے بیشمار تارکانِ وطن کام کی تلاش میں آ بھی گئے اور زمینیں خرید کر دیہات میں بس گئے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ رقبہ تو کم ہو رہا تھا لیکن آبادی بے حد بڑھ رہی تھی۔ اس اضافے کا صحیح اندازہ کرنے کے لیے ضروری تھا کہ مردم شماری کی پہلی رپورٹوں کی دیہاتی فہرستوں کا جائزہ لیا جاتا لیکن اس قصبے میں یہ ممکن نہ ہوا تاہم کفرل کی آبادی کی سابق گنجانی کے متعلق اندازہ کرنا ہو تو گاؤں کے بڑے بوڑھوں سے اس زمانے کے حالات سننے چاہئیں۔ ان لوگوں کا بیان ہے کہ پچیس سال میں کفرل کے وسطی گاؤں میں صرف سات یا آٹھ گھر تھے جہاں اب کوئی ایک سو چالیس ہیں[1]۔ موجودہ مطالعے کے موقع پر کفرل میں گھروں کی پوری تعداد ۲۷۰ اور سین پارا پار بتا میں ۳۹۰ تھی۔ اکثر حالات میں دیکھا گیا ہے کہ صرف ایک قطعۂ اراضی پر بارہ بارہ گھر آباد ہیں۔

---

[1] ۱۹۱۰ء کے سروے کا نقشہ زیادہ صحیح معلوم ہوتا ہے جس میں گھروں کی تعداد پندرہ سے بیس تک بتائی گئی ہے، لیکن اضافہ پھر بھی بہت ہی زیادہ ہے۔

یہاں دیہاتی لوگ بنگال کی عام "منتشر آبادی" سے مشابہ نہیں، بلکہ جنوبی ایشیا کے دوسرے علاقوں کی طرح آپس میں خوب پیوست ہو کر رہتے ہیں۔

کفرل کی گنجانی ۱۱۸۸ اشخاص فی مربع میل ہے اور سین پارا پار بتا (۴۶۵ فی مربع میل) کے مقابلے میں بہت زیادہ ہے لیکن بعض قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ سین پارا پار بتا میں اضافی نشو و نما زیادہ تیز ہو رہی ہے[1]۔ ۱۹۱۹ء کے زرعی سروے کے نقشے کے مطابق گھروں کا شمار کیا گیا تو معلوم ہوا کہ تیس سال کی مدت کے دوران میں سین پارا پار بتا میں نسبتہً زیادہ اضافہ ہوا۔ اس سے یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ کفرل کو یہ فائدہ محض شہر کے قرب کی وجہ سے پہنچا لیکن اس علاقے میں جو مزید شہر بندی ہوئی اس نے اس فائدے کو بیکار کر دیا۔ بہر حال کفرل میں آبادی ہمیشہ ہی زیادہ گنجان رہی ہے کیونکہ سین پارا پار بتا کا بہت بڑا حصہ خشک ہے اور زراعت کے لیے موزوں نہیں۔ اگر ۱۹۵۱ء کی مردم شماری میں شمار کی کوئی شدید غلطی یا کمی نہیں ہوئی تو سمجھنا چاہیئے کہ دونوں گاؤں میں اپریل ۱۹۵۱ء سے اپریل ۱۹۵۳ء تک دو سال کے دوران میں پانچ فیصد اضافہ ہوا ہے یہ رفتار ایک ایسے علاقے کے لیے خاصی تیز ہے جو اب تک زیادہ تر زرعی واقع ہوا ہے۔

آبادی جس قدر گنجان تر ہوتی جاتی ہے اوسط مقبوضہ اراضی کم ہوتا جاتا ہے کفرل کے باقی حصے کے مالکانِ اراضی نے غالباً اخلاقی یا اقتصادی جبر و تقاضا سے یہ ضروری سمجھا کہ زمین کو اپنے خارج شدہ ہم وطن دیہاتیوں نیز تارکانِ وطن کے ہاتھ فروخت کر دیں جو کم سے کم اتنی

---

[1] ۱۹۵۱ء میں مشرقی پاکستان کی آبادی کی اوسط گنجانی ۷۷۷ افراد فی مربع میل تھی۔

نہیں ہوتا تو اس کے لیے وہ موردِ الزام قرار نہیں دیا جا سکتا۔ اگر اس کے گھر کی صورتِ حال محض گزارے کو بکفتی ہوتی ہے اور وہ مقروض رہتا ہے تو قرضخواہ بھی اس کے فرار کو روکنے کے خواہاں ہوتے ہیں۔ اگرچہ شہروں میں اجرت کا پیمانہ اونچا ہوتا ہے لیکن ماضی میں کارخانہ دار انتہائی کوشش کرتے رہے ہیں کہ دیہاتی رقبوں سے مزدور بھرتی کریں لیکن نقل مکانی کر کے آنے والا مزدور زیادہ دیر تک ٹھہرتا نہیں۔ وہ اپنے گاؤں اور اپنے رشتہ داروں کی یاد میں اُداس ہو جاتا ہے۔ اس کی غیر حاضری نیز مزدوری کے کام میں ترقی سے ظاہر ہے کہ اس کی وفاداریاں منقسم ہو جاتی ہیں۔

دوسری طرف یہ بھی حقیقت ہے کہ سکونت کے اعتبار سے پاکستان کے شہری مرکز دیہات کا مقابلہ ہرگز نہیں کر سکتے۔ جب کوئی دیہاتی مزدور اور اس کے متعلقین نقل مکانی کر کے شہر میں آتے ہیں تو ان کی حالت بے حد المناک ہوتی ہے اور انہیں شہروں کی چھوٹی چھوٹی بستیوں کی کوٹھڑیوں میں رہنا پڑتا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ بعض لوگوں کو شہروں کے آس پاس دیہات میں جگہ مل جائے لیکن وہ بھی بہت ادنےٰ قسم کی ہوتی ہے۔ صفائی مفقود، غلاظت، شور و غل، فقدانِ خلوت، غذا اور مکان پر حد سے زیادہ خرچ جو شہری زندگی کے عام مصائب ہیں، ایسی باتیں ہیں جن کی وجہ سے دیہاتی شہروں سے دامن بچانا ہی مناسب سمجھتا ہے۔

ان حالات میں اگر دیہاتی اپنے کنبے کو شہر میں لانے میں تامل کرتا ہے تو یہ ہرگز مقامِ تعجب نہیں[1]۔ اگرچہ صحیح تعداد تو معلوم نہیں لیکن شہری رقبوں میں منتقل ہونے والے دیہاتیوں

---

[1] مشرقی پاکستان کی معاشرتی زندگی کا ایک نمایاں پہلو یہ ہے کہ شہری مرکزوں میں مردوں کا اجتماع بالکل غیر متناسب ہے۔ جیسا کہ ذیل کے نقشے سے ظاہر ہوگا صوبے میں بحیثیت مجموعی جنسی تناسب ایک ہزار عورتوں کے

(باقی صفحہ ۳۱ پر)

کی کافی تعداد اپنے اپنے گاؤں میں اپنی زمین کے قطعات محفوظ رکھتی ہے جن پر ان کے متعلقین رہتے ہیں اور وہ خود بھی ہر چھٹی کے دن مقامی میلوں پر بیماری، موت اور دوسری تقریبات کے بہانے سے اپنے گاؤں کو جاتے رہتے ہیں بعض اپنی زمین کو کاشت بھی کرتے رہتے ہیں اور شہری ملازمت صرف سردی کے موسم میں کرتے ہیں کیونکہ ان دنوں گاؤں میں کھیتی باڑی کا کام نسبتہً کم ہوتا ہے۔ جن لوگوں نے مشرقی پاکستان کے دیہات کی مختلف موسمی اور روزانہ دلفریبیوں کو دیکھا ہے وہ خوب سمجھ سکتے ہیں کہ دیہاتی اپنے گاؤں پر اس قدر فریفتہ کیوں ہیں۔

مگر بالآخر یہ بھی ممکن ہے کہ دیہاتی کے لیے کوئی اور چارۂ کار ہی باقی نہ رہے۔ ہو سکتا ہے وہ شہری ملازمت کے مواقع کی دلفریبی کا شکار نہ ہو لیکن گاؤں کی پیدائش و اموات کے اعداد و شمار ہی اس کو مجبور کر دیں۔ اس میں شک نہیں کہ قیام پاکستان کے بعد مشرقی پاکستان میں شہروں کی طرف دیہاتیوں کی نقلِ مکانی روز افزوں ہو رہی ہے۔ چونکہ یہ رجحان برابر جاری رہے گا اس لیے اشد ضروری ہے کہ اصلاح معاشرت کی تحقیق کا باضابطہ منصوبہ بنایا جائے تاکہ شہر اور گاؤں دونوں پر

لہ (بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۰) مقابلے میں ۱۱۰۱ مردوں کا ہے۔ مشرقی پاکستان کے شہری مرکزوں میں جنسی تناسب

تمام شہری مرکزوں میں ، ۱۵۰۷ (مرد بمقابلہ ایک ہزار عورتوں کے)

ڈھاکہ میں ۱۶۵۲ (" " "	}	شہری مرکز وہ ہے جس میں پانچ ہزار سے زیادہ آبادی ہو۔
چاٹگام میں ۱۸۲۷ (" " "		

ماخذ : مردم شماری پاکستان ۱۹۵۱ء جلد ۳ ۔ صفحات ۶۲ تا ۶۴

اس صورت حالات کے نتائج کا صحیح اندازہ متعین ہو سکے۔ جب تک یہ نہیں کیا جاتا صرف چند موٹے موٹے نتائج پر نظر ڈالی جا سکتی ہے۔

ظاہر ہے کہ جب مزدوری کے نتائج عمل میں اضافہ ہو جائے گا تو جو شہری منتقین دیہاتی تارکان وطن پر منحصر ہوں گی، ان کی قلیل اجرتوں کے باوجود مزدوری کی لاگت نسبتہً بڑھ جائے گی۔ ایسی صورت میں ضرورت سے زیادہ مزدور بھرتی کرنا اور انھیں تنخواہیں دینا ضروری ہوگا تاکہ اگر کسی وقت دفعتہً بہت سے کارکن نوٹس دیئے بغیر غیر حاضر ہو جائیں تو مشینری کا کام بند نہ ہو۔

عارضی اور وقتی مزدور بھرتی کرنے کا مطلب یہ ہوگا کہ مزدوروں کی موثر اور ذمہ دار تنظیم کا موقع کم نکلے گا، مزدوروں کے متعلق قوانین کی تائید و حمایت کم ہوگی، اجرتوں کے متعلق سودا بازی کرنے میں حیثیت کمزور رہے گی، خاص کاموں میں ہنرمندی کے حصول اور ترقی کا احتمال کم ہوگا اور اسی قسم کے دیگر متعلقہ مسائل پیش آئیں گے۔ مالک کارخانہ کے نزدیک یہ تمام نتائج غالباً قابلِ افسوس نہ ہوں گے لیکن کچھ مدت کے بعد بالآخر مزدوروں کے پست و درماندہ حالات ملک پر ضرور براہِ راست اثر انداز ہوں گے۔ مثلاً اعتمادِ نفس کم ہو جائے گا، کارکردگی میں فرق آجائے گا، چوری تباہ کاری اور دوسرے آثارِ بے اطمینانی نمودار ہو جائیں گے۔ ممکن ہے کہ غیر مطمئن مزدور مقامی صنایع کی منڈی کے نشوونما میں معاون بھی ہوں اور اس کا اثر بالواسطہ مالک پر پڑے۔

اس کے علاوہ ایک بہت بڑی عارضی اور زیادہ تر مرد مزدوروں کی آبادی کا اثر شہر کی معاشرتی زندگی اور اس کے اخلاق پر بھی پڑتا ہے اور یہ اثر بہت زیادہ اہم ہے۔ جب تک مزدور اپنے دیہاتی بندھنوں کا پابند رہے گا ظاہر ہے کہ وہ اپنی شہر کی کمائی کو شہر میں کم سے کم صرف کرے

گا۔ اگرچہ اس کا اثر یہ ہوگا کہ صنعتی ترقی کے منصوبوں کے ذریعے سے شہروں کے معیارِ زیست کو بلند کرنے کی رفتار کسی قدر مدھم ہو جائے گی، لیکن اس کے باوجود اس سے دیہاتی رقبوں میں صنعت کاری کے فوائد کی زیادہ منصفانہ تقسیم کا مسئلہ حل کرنے میں مدد ضرور ملے گی۔ جو وفاداریاں دیہاتی کو گاؤں سے وابستہ کیے ہوئے ہیں وہ بلاشبہ اس کو شہری بننے اور شہری زندگی اختیار کرنے سے روکتی ہیں بلکہ یہ کہنا چاہیے کہ جس مزدور کا کوئی تعلق دیہات سے نہ بھی ہو اس کے لیے بھی چھوٹی برادری سے نکل کر بڑی برادری میں شامل ہونے کا عمل دشواری سے خالی نہ ہوگا۔ جو شخص دیہات سے نقلِ مکانی کر کے عارضی طور پر شہر میں آتا ہے وہ شہر کو لیڈروں کی ایک بہت بڑی مقابلہ گاہ سمجھتا ہے جس میں خود اس کا ذاتی بچاؤ بھی خاص اور متعین فوائد پر موقوف ہوتا ہے۔ دیہات سے آنے والا شخص چونکہ مدت دراز تک جنسی تسکین سے محروم رہتا ہے اور شہر اور کارخانے کی گوناگوں معاشرتی و اقتصادی محرومیوں اور رکاوٹوں سے بھی متاثر ہوتا ہے، اس لیے ذرا ذرا سے اشتعال پر فوری اور شدید جنگجوئی پر اتر آتا ہے اور بہ نہایت آسانی سے بلوے اور فساد کا آلۂ کار بن جاتا ہے خصوصاً جب امن و انتظام کی طاقتیں موجود نہ ہوں یا موثر نظر نہ آئیں۔ اس میں شک نہیں کہ کچھ وقت گزرنے کے بعد دیہاتی تارکانِ وطن شہروں میں مستقل طور پر آباد ہو جاتے ہیں اور شہری طور طریقے اختیار کرنے لگتے ہیں لیکن اس انجذاب کی جو معاشرتی اور اقتصادی قیمت شہر کو اور خود تارکانِ وطن کو ادا کرنی پڑتی ہے وہ ایک ایسے نااستوار معاشرے میں، جس کا اقتصاد محدود ہو، بے حد ناگوار بھی ہو سکتی ہے۔

دیہات پر اس قسم کی نقلِ مکانی کا اثر مساوی تیقن کے ساتھ بیان نہیں کیا جا سکتا۔ بعض حلقوں میں کہا گیا ہے کہ جب گاؤں کا تارکِ وطن شہر سے واپس آتا ہے تو اپنی ظاہری ٹیپ ٹاپ

کی وجہ سے پورے دیہاتی علاقے میں شہروں کا سا ذہنی ہیجان پیدا کر دیتا ہے جس سے انفرادیت کارکردگی اور اضافیت کے شہری تصورات پیدا ہو جاتے ہیں لیکن اصل بات یہ ہے کہ جنوبی ایشیا کے کسی شہر کا عام مزدور ذہنی ہیجان سے بہت ہی کم متاثر ہوتا ہے اور اس سے یہ توقع نہیں کی جاسکتی کہ وہ دیہات میں واپس آنے کے بعد کارکردگی اور حسنِ عمل کا پیکر بن جائے گا۔ شاید یہ واپس آنے والا تارک وطن صرف سیر و تفریح کی بعض شہری عادات تو دیہات میں لے آئے لیکن اس سے زیادہ کی اس سے کوئی اُمید نہیں رکھی جاسکتی۔

قبل ازیں ذکر کیا جا چکا ہے کہ جب دیہاتی مزدور کی اجرت کا سرمایہ شہر سے گاؤں میں پہنچ جائے گا تو ممکن ہے کہ دیہاتیوں کا معیارِ زیست کسی قدر بلند ہو جائے لیکن اس کے برعکس بعض اوقات یہ بھی کہا جاتا ہے کہ دیہاتیوں کا گاؤں سے چلے آنا گاؤں کے لیے نقصان دہ ہوتا ہے کیونکہ اس سے ان نوجوانوں کے جنھوں نے گاؤں میں تربیت پائی ہے، بہترین سال ضائع ہو جاتے ہیں اور دیہاتی اقتصاد کو نقصان پہنچتا ہے۔ تاہم بنگال کے دیہات میں عام طور پر دیہاتی کارکنوں کو پورا اور نفع بخش روزگار مہیا نہیں ہو سکتا اور اگر بیکاری و بے شغلی کے طویل موسم میں ایک "دہنِ گرسنہ" کی کمی ہو جائے تو اس سے گاؤں کو کوئی نقصان نہیں پہنچتا۔ اگر تارکِ وطن بالآخر اپنا قطعۂ اراضی فروخت کر کے اپنے اہل و عیال کو ساتھ لے کر شہر میں مستقل سکونت اختیار کر لیتا ہے تو اس کی یہ ہجرت گاؤں کے لیے کسی قدر سہولت ہی کا باعث ہوتی ہے جہاں مقبوضات پہلے ہی قلیل ہیں۔ لہٰذا یہ سمجھ لینا چاہیے کہ دیہاتی تارکِ وطن کا شہر سے رابطہ بہر حال گاؤں کے لیے اقتصادی نفع ہی کا موجب ہوتا ہے۔

جس حالت میں کسی مشترک کنبے کے افراد اتنے زیادہ ہوں کہ اس کی مملوکہ اراضی ان کے لیے

مکتفی نہ ہو سکے، تو ان میں سے ایک دو افراد کا شہر میں ملازمت کر لینا بہرحال مفید ہو گا کیونکہ اس سے کنبے کی اراضی بھی محفوظ رہے گی اور کسی قسم کی افراتفری کے بغیر تنظیم بھی قائم رہ سکے گی خواہ زمین اتنی تھوڑی رہ گئی ہو کہ خالص کھیتی باڑی کا کام کنبے کے گزارے کا کفیل نہ ہو سکے۔ دیہات سے شہروں کو جانے والے مزدوروں نے آبادی کے حد سے زیادہ اضافے کی مصیبتوں کا علاج بہرحال کر ہی دیا ہے۔ بلاشبہ جہاں تک افراد کا تعلق ہے چونکہ شہری روزگار مافی سے انقطاع کا حکم رکھتا ہے اس لیے ناگوار بھی ہوتا ہے لیکن اس سے جو ضمنی آمدنی ہو جاتی ہے وہ کسی خاص موسم سے وابستہ نہیں ہوتی اور بہتر اقتصادی حالات پیدا کرتی ہے۔

اس قسم کے شہری دیہاتی رابطے کا مجموعی اثر غالباً یہی ہوتا ہے کہ اس سے روایتی زرعی زندگی کا نظام تلپٹ نہیں ہوتا بلکہ محفوظ رہتا ہے۔ پہلے پیدائش و اموات میں نسبتہً ایک استوار سا توازن ہوا کرتا تھا۔ اس میں خلل پڑنے سے بعض معاشری نتائج پیدا ہوئے۔ اس رابطے نے ان میں تخفیف پیدا کر دی لیکن بہرحال عارضی تارک وطن کا معاملہ اپنی وسعت اور مدت دونوں کے اعتبار سے محدود ہے۔ یہ صرف ایک قلیل المیعاد مصلحت ہے اور دیہاتی زرعی مشاغل اور شہری روزگار یا صنعتی ملازمت کے درمیان ایک عبوری دَور سے تعلق رکھتی ہے۔

دیہاتی شہری رابطے کی پانچ شکلوں میں سے آخری دو شکلیں اس رابطے کی نہایت انتہائی شکلیں ہیں یعنی متصلہ دیہات کے باشندوں کی شہری ملازمت اور ان رقبوں میں شہری زمینوں کے استعمال کی توسیع جب ان میں سے پہلی شکل سامنے آتی ہے تو گاؤں ایک قسم کا سکونتی نواح بن جاتا ہے۔ دوسری شکل میں تغیر و حرکت کا طوفان برپا ہوتا ہے اور اراضی متصلہ کے سابقہ بے دخل باشندوں

کے لیے کھیتی باڑی ذریعۂ معاش نہیں رہتی۔ اگرچہ اس چکر میں آنے والے دیہات کی تعداد نسبتاً قلیل ہے لیکن پھر بھی وہ شہر بندی کی زبردست قوت سے بے حد پس رہے ہیں گویا یہاں شہری ترقی کی انسانی قیمتیں پوری پوری وصول کی جاتی ہیں۔

جس نمونے کی زمین شہر کے گرداگرد ہوتی ہے وہ نہ صرف اس قسم کے سکونتی استعمالات سے گہرا تعلق رکھتی ہے جو ایک خاص سمت میں ممکن نہیں، بلکہ ان سکونتی استعمالات سے بھی متعلق ہے جو روز افزوں شہری نشوونما کے دوران میں جاری رہتے ہیں بعض مقامات پر کھاری کی زمین ایک نشیبی سیلابی میدان ہوتا ہے جس پر کاشت کاروں کی جھونپڑیاں بھی مٹی کے بعض ایسے خود ساختہ جزیروں پر بنائی پڑتی ہیں جو بارش کے موسم میں پانی سے اونچے رہ سکیں۔ اس قسم کے خطے پر جو کارخانے قائم کیے جاتے ہیں ان میں پہلے یہ دیکھنا پڑتا ہے کہ ایک ایسی اونچی زمین تیار کی جائے جس پر مشینری وغیرہ نصب کی جا سکے پھر اس نئی تیار کردہ زمین کی بنیادوں کو بھی بطور خاص مضبوط بنانا ہوتا ہے اگر بہتر محل وقوع میسر نہ ہو یا دریائی حمل ونقل کے تعلقات کی وجہ سے کوئی خاص مقام ضروری ہو۔ (جیسے اے م جی جوٹ ملز دریائے لکھیا کی ہے اس حالت میں کارخانے ان اراضی پر پھیلنے کے لیے آمادہ ہوتے ہیں یہاں تک کہ اس قسم کی زمینوں پر سکونتی مکانات بھی نہیں بنائے جا سکتے خشک رقبہ محدود ہوتا ہے اور غیر مقامی مزدوروں کو جو شہر کے قریب رہنے کے خواہاں ہوں اتنی توفیق نہیں ہوتی کہ مکانات پر زیادہ روپیہ صرف کر سکیں۔

اونچی زمینوں پر سکونتی اور صنعتی مکانات آسانی سے بنائے جا سکتے ہیں لہٰذا ان دونوں قسم کی عمارات کے درمیان اکثر مقابلہ ہوتا رہتا ہے جس میں بالآخر صنعتی مکانات ہی فائدے میں رہتے

ہیں۔ اب جوں جوں شہر کی نشوونما میں اضافہ ہوتا جاتا ہے آس پاس کے دیہاتی رقبوں میں مکانات کی مانگ بڑھتی چلی جاتی ہے چونکہ اونچی زمین پر کھیتی باڑی کی نسبت مکانات کی تعمیر زیادہ مفید ضروری ہوتی ہے اس لیے کھیتی باڑی کو بہرحال میدان خالی کرنا پڑتا ہے حالانکہ روایات و جذبات اس کے خلاف ہوتے ہیں۔ جوں جوں شہر مزید پھیلتا جاتا ہے، کارخانے اور عماراتِ عامہ ان رقبوں میں بھی گھستے چلی آتی ہیں جن میں شہری مزدوروں کی بے شمار جھونپڑیاں بن چکی ہوتی ہیں۔ یہاں پھر زمین کا زیادہ شدید استعمال (یعنی مکانات کی تعمیر) کامیاب ہو جاتا ہے اس کا فائدہ اقتصادی مفاد سے زیادہ ہوتا ہے کیونکہ نہ صرف عماراتِ عامہ بلکہ بہت سے صنعتی کارخانے بھی سرکاری منصوبہ بندی کے ماتحت قائم کئے جاتے ہیں اور انہیں قانونی طور پر یہ اختیار حاصل ہوتا ہے کہ مالک کی مرضی سے یا اس کی مرضی کے خلاف بھی زمین پر قبضہ کر لیں۔ زمین کے سکونتی اور صنعتی استعمالات کے لیے ایک ہی قسم کی اراضی کا تقاضا اور رجحان نشوونما کو حکومت اور کارخانہ دار کے لیے نہایت گراں اور پُر مصارف بنا دیتا ہے کیونکہ انہیں اس زمین کے مالکوں کو تاوان ادا کرنا پڑتا ہے جو مکانات کے نفع مند کام میں لگی ہوتی ہے۔ اس میں مزدوروں کو انسانی قیمت بھی ادا کرنی پڑتی ہے اور وہ اکثر نازک اقتصادی حالات کا شکار ہوتے ہیں۔ پھر ان کو بار بار اکھاڑ پچھاڑ کی مصیبت بھی برداشت کرنی پڑتی ہے ظاہر ہے کہ یہ اس مسئلے کا کوئی آسان حل نہیں۔

ایک خاص معاملے کا مطالعہ

ہم اب شہر کے ہرے پر آباد دیہات پر شہری توسیع کے اثر کا پورا پورا مطالعہ کرنے کے لیے

زمین خریدنے کی توفیق تو رکھتے تھے جس پر مکان بنا سکیں بعض نے کنبے کے گزارے کے لیے مزید چاول پیدا کرنے کی غرض سے بھی مزید زمین خرید لی لیکن بعض اپنے آپ کو خود مکتفی کاشت کاروں کی حیثیت سے بالکل ہی قائم نہ کر سکے۔

معلوم ہوتا ہے نئے آباد کاروں کے پہلے داخلے سے زمین پر آبادی کا دباؤ کچھ زیادہ نہیں بڑھا کیونکہ بوڑھے دیہاتیوں کے بیان کے مطابق پچیس سال پیشتر یہ حال تھا کہ کفرل کی زمین کا صرف ایک تہائی حصہ کسی ایک موسم میں زیر کاشت ہوا کرتا تھا۔ نسبتاً نئے کنبے زمین کا ایک خاصا حصہ بے کاشت چھوڑ دیتے تھے اور چاول کی "امن" (موسم سرما) کی فصل ہی ان کی ضرورتوں کے لیے کافی ہو جاتی تھی۔ ہر کنبے کو اپنے گھر کا دودھ مل جاتا تھا اور میٹھے کی ضرورت کھجور کے رَس سے پوری ہو جاتی تھی۔ غذا کے لیے زیادہ شدید جد و جہد کی ضرورت نہ تھی اور کاشت کار کو موجودہ حالت کی نسبت بہت کم محنت کرنی پڑتی تھی۔ غرض خوشحالی عام تھی اور گو یادِ وطن کا جذبہ بھی ستاتا تھا لیکن معلوم ہوتا ہے کہ دیہاتی کچھ مدت تک مزید آبادی کو آسانی سے جذب کرتے رہے گو انھیں اس کی خبر نہ تھی کہ اس کا انجام کیا ہوگا۔

غرض ایک نسل پیشتر تو گاؤں کی زندگی مسرت و اطمینان سے بھرپور تھی لیکن آجکل حالات مختلف ہیں۔ اگرچہ زمین کی افراط ہے لیکن اس کے باوجود آج کفرل کے بیس فیصد اور سین پاڑا پاڑ رتنا کے چودہ فیصد گھر اراضی سے بالکل محروم ہیں ان کے علاوہ کفرل میں ۲۲ فیصد اور سین پاڑا پاڑ رتنا کے ۸ فیصد گھر ایسے ہیں جن کے پاس صرف تھوڑی سی اونچی زمین ہے جس پر انھوں نے اپنے گھر تو بنا لیے ہیں لیکن فصلیں کاشت نہیں کر سکتے۔ باقی کفرل کے ۷۵ فیصد اور

سین پارا پار بتا کے ۷۰ فیصد گھروں کے پاس اتنی زمین تو موجود ہے کہ وہ کم از کم ایک فصل پیدا کر سکتے ہیں لیکن دونوں گاؤں میں یہ مقدار اکثر بے حد قلیل ہوتی ہے۔ ایک تہائی سے زیادہ گھر ایسے ہیں جو ہر سال دس من سے بھی کم چاول پیدا کرتے ہیں صرف کفرل میں ۲۳ فیصد گھر مختلف قسم کی فصلیں اگاتے ہیں جو روایتی زرعی معمول کے مطابق ہوتی ہیں اور سین پارا پار بتا میں ایسے گھروں کی مقدار ۴۶ فیصد ہے۔ ان اعداد سے ظاہر ہے کہ کفرل میں اگرچہ زراعت کے لیے بہتر زمین موجود ہے لیکن یہ گاؤں روز بروز سکونتی صورت اختیار کر رہا ہے اور اس کا یہ رجحان سین پارا پار بتا کے مقابلے میں زیادہ ترقی پذیر ہے۔ اراضی کی مقبوضات میں جو تقسیم در تقسیم ہوتی ہے وہ سب کی سب نئے آباد کاروں کی آمد سے منسوب نہیں کی جا سکتی اور شرح پیدائش بڑھ جانے سے آبادی میں بھی اضافہ ہو گیا ہے۔ بلاشبہ کفرل اور سین پارا پار بتا میں ایسے گھر موجود ہیں جو ایک زمانے میں کاملاً کھیتی باڑی پر گزارا کر لیتے تھے لیکن اب وہ اتنے پھیل گئے ہیں کہ صرف اس ذریعے سے ان کے پیٹ نہیں بھر سکتے۔ اگر وہ تمام گھر جس کے بیک جدی افراد اسی گاؤں میں پیدا ہوئے جس میں وہ اب تک آباد ہیں "ملکی اور وطنی" قرار دے دیئے جائیں تو معلوم ہوگا کہ کفرل میں چالیس فیصد سے کم ایسے گھر موجود ہیں جو اپنی معاش زیادہ تر کھیتی باڑی سے پیدا کرتے ہیں۔ کفرل کے تقریباً بائیس فیصد گھروں کا انحصار غیر زراعتی آمدنیوں پر ہے لیکن سین پارا پار بتا میں صرف چار فیصد خاندان اس زمرے میں آتے ہیں کفرل میں صرف "غیر ملکی" گھر یعنی جن کے زندہ بزرگ کسی دوسری جگہ پیدا ہوئے تھے غیر زراعتی آمدنیوں پر انحصار رکھتے ہیں سین پارا پار بتا میں یہ حالت نہیں۔

اکثر وطنی دیہاتی کنبے روز بروز زراعت کے سوا دوسرے ذرائع آمدنی پر انحصار کرنے لگے ہیں لیکن وہ یقیناً اپنی مرضی سے نہیں کر رہے اور دوسروں کا بھی یہی حال ہے۔ جن ثقافتی بندھنوں نے مشرقی پاکستان کے کاشت کار کو زمین سے وابستہ کر رکھا ہے وہ اکثر حالات میں صرف ضرورت کے دباؤ ہی سے ٹوٹتے ہیں اور یہ شکست زیادہ سے زیادہ مدت تک ملتوی ہوتی رہتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ پرانے اور نئے باشندے برابر ایک چھوٹی سی قابلِ کاشت زمین سے چمٹے چلے جاتے ہیں حالانکہ گھر کے کماؤ افراد کھیتوں میں باقاعدہ کام بھی نہیں کرتے اور پیداوار بھی صرف چار یا پانچ من سالانہ تک گر چکی ہوتی ہے۔ یہ بندھن صرف غیر عقلی یا مذہبی جذباتیت پر مبنی نہیں ہوتا۔ زمین سے علیحدہ ہو جانے کا مطلب یہ ہے کہ گویا کاشت کار نے گزشتہ نسلوں کی موروثی ہنرمندیوں کو خیرباد کہہ دیا۔ اس علیحدگی سے زندگی کے آہنگ میں تغیر پیدا ہو جاتا ہے۔ کاشت کار کی زندگی کیا ہے؟ اس میں موسم کے متعین کردہ چکر ہیں جن میں کبھی شدید مصروفیت ہوتی ہے اور کبھی فرصت ہی فرصت، جس کو وہ اپنی مقامی منڈیوں اور بازاروں میں پان کھا کر اور حقہ پی کر مزے سے بسر کرتا ہے۔ یہ وہ رنگا رنگ دلفریبی ہے جو صنعت و کارخانہ داری کے بندھے ٹکے کام میں دستیاب نہیں ہو سکتی۔ کام کاج اور روزگار کے حالات پر قابو نہ رہنا بھی اس شخص کے لیے بطورِ خاص اہم ہے جو کسی گھر کا سردار یا اپنے مزدوروں کی ٹولی کا سردھرا بننے کا خواہشمند ہوتا ہے۔ جب اس قسم کا کوئی فرد کسی کارخانے کے فورمین کے ماتحت کام کرنے لگتا ہے تو اپنے درجے اور مقام سے گر جاتا ہے اور بہتر اجرت کی رقم اس کی تلافی نہیں کر سکتی۔ ان تمام امور کے پیشِ نظر سمجھا جا سکتا ہے کہ ان دیہات میں زراعت کا کام محض اس لیے ترک ہو رہا ہے کہ معاشرتی قوتیں مجبور کر رہی ہیں۔ اس قسم کے

تغیرات اُسی حالت میں ہوا کرتے ہیں جب آبادی میں اتنا اضافہ ہوجائے کہ مقامی وسائل ان کے لیے مکتفی ہونے کے قابل نہ رہیں۔

زراعت سے یہ عبوری تغیر جہاں تک ممکن ہو آہستہ آہستہ ہوا کرتا ہے۔ اس تغیر کا پہلا مرحلہ وہ ہوتا ہے جب کسی کنبے کی زمین اپنے مردوں کے لیے کام اور گھر کے افراد کے لیے معاش مہیا کرنے سے قاصر رہ جاتی ہے۔ اس وقت ملازمت کی عمر کے ایک دو نوجوان لڑکے کسی خوشحال کاشتکار کے ہاں بھیج دیئے جاتے ہیں تاکہ کھیتی باڑی کے کام میں امداد کریں۔ عام طور پر اس امداد کے معاوضے میں انھیں قیام وطعام کی سہولت دی جاتی ہے اور کبھی دو تین رُپلے نقد بھی ہر مہینے تنخواہ دیئے جاتے ہیں جو غریب خاندانوں کے لڑکوں کے لیے ضروری سمجھے جاتے ہیں زیادہ عمر کے مرد بڑے بڑے زمینداروں کے ہاں زرعی مزدوروں کی حیثیت سے مقررہ اجرت پر کام کرتے ہیں یا کفرل میں اور سین پار اپار بتا کے قریب زرکنارے پر ڈیری فارم میں ملازم ہوجاتے ہیں ان صورتوں میں دیہاتیوں کو اپنی عادتوں میں کم ازکم تکلف اختیار کرنا پڑتا ہے۔ مزدوران تمام زرعی طور طریقوں کو برابر استعمال کرتا رہتا ہے جو اس نے اپنے بزرگوں سے سیکھے ہیں اور اس کی سرگرمیاں قریب قریب وہی رہتی ہیں جن سے وہ قبل ازیں آشنا تھا۔ مالک یا فورمین کی حیثیت وہی ہے جو گھر میں بڑے بوڑھے بزرگ کی ہوا کرتی تھی اور مزدور اسی قسم کی محنت کرتا ہے جو اس سے قبل وہ گھر کے اقتصاد میں انجام دیا کرتا تھا لیکن روزگار کا مقام یقیناً بدل گیا۔ کارکن اور اس کے کنبے کے لوگ دوسروں کی مرضی کے پابند ہوکر رہ گئے اور کام کاج کی نگرانی کا کام کنبے کے ہاتھوں سے نکل گیا۔ مزید برآں مقررہ اُجرت بڑی چیز ہے اور زیادہ کام کرنے پر اُجاتی

ہے اور اس اعتبار سے اس کی اہمیت کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جب کار کن اپنی زمین کاشت کرتا تھا تو کام کاج پر اس کا دعویٰ کم تھا لیکن اب کام کاج کر کارکن پر زیادہ دعویٰ ہو گیا اگرچہ کسی کسان کا زرعی مزدور بن جانا خود کاشت کار کو بہت سادہ سی بات معلوم ہوتی ہے لیکن درحقیقت اس میں بہت بڑا تغیر پوشیدہ ہوتا ہے۔

اس عبور کا دوسرا مرحلہ یہ ہے کہ کاشت کار روایتی لیکن غیر زراعتی مشغلے اختیار کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ کاروباری سرگرمی کی بعض شکلیں خصوصاً گھر کی پیداوار، پھل سبزی ترکاری دودھ بانس کھپریل اور ایندھن کی فروخت اسی میں شامل ہیں پھر بعض اجرت کی خدمتیں اور پیشے مثلاً راج کا کام، کھپریل کی چھت پاٹنا، گاڑیاں اور رہڑے چلانا، چوپایوں کی دلالی، پیداوار کی تھوک فروشی دوا سازی و دوا فروشی اور دوسرے دیہاتی فنون و صنائع بھی اختیار کیے جا سکتے ہیں۔ روایتی ذرائع روزگار میں وہ بھی شامل ہیں جنھیں گھریلو صنعت کے پیشے سمجھنا چاہئیے مثلاً بیرا، چھوٹے موٹے کام کرنے والا چپراسی (پیغام لے جانے والا) مالی، چوکیدار، دربان وغیرہ۔ اگرچہ ان میں سے بعض پیشوں کا مطلب یہ ہے کہ دیہاتی کا زیادہ تر وقت ان کاموں میں صرف ہوتا ہے جن کا تعلق کاشت کاری سے نہیں ہے اور وہ زیادہ تر گاؤں سے باہر بھی رہتا ہے لیکن ان شغلوں سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کو اپنے علاقے کی دیہاتی ثقافت کے اجتماعی ماضی سے منقطع ہونا پڑے لیکن بہر کیف انفرادی طور پر جو شخص زمین سے جزوی طور پر بھی منقطع ہو جاتا ہے وہ پھر واپس نہیں آتا۔

عبور کا آخری مرحلہ یہ ہے کہ دیہاتی قطعی طور پر شہری سرگرمیوں میں جذب ہو جاتا ہے۔ ان میں کاروبار کی بعض شہری قسمیں مثلاً سڑکوں پر چائے خانے، دکانیں اور خوانچے شہری صنعتیں

(مثلاً مشینیں بنانے کا کام، بجلی کا کام، خشت سازی، رکشا رانی، ٹرک اور موٹر کی ڈرائیوری یا کلرکی) اور آخر میں دستی محنت۔ اس قسم کے دیہاتیوں کو دیہات سے کوئی اقتصادی بندھن وابستہ نہیں کرتا سوائے اس کے کہ وہ ان کا وطن ہوتا ہے اور جس خاندان کے افراد ابھی اس کی زمین کو کاشت کر رہے ہوتے ہیں ان کے ساتھ رشتہ داری کے تعلقات ہوتے ہیں جہاں تک ان کی شخصی زندگی کی سکونت اور کا تعلق ہے وہ قطعی طور پر دیہاتی نہیں رہتے اور "عبور و تغیر" مکمل ہو جاتا ہے۔

ان مرحلوں کا جو خاکہ ابھی کھینچا گیا ہے اس سے یہ مقصود نہیں کہ اس دیہاتی کی مخصوص تاریخ حیات بیان کی جائے جس کا گاؤں عبور و تغیر کے دور سے گزر رہا ہے بہت قلیل ایسے دیہاتی ہوں گے جو اس ترتیب کیساتھ پیشوں کے تغیرات میں سے گزرتے ہوں گے۔ بہت سے گھروں میں کافی لچک ہوتی ہے اور وہ کئی مختلف مراحل کے پیشوں کو ملا جلا بھی لیتے ہیں تاہم گاؤں بحیثیت مجموعی یقیناً اس تغیر کے دور سے گزرتا ہوا معلوم ہوتا ہے کفرل اپنے دور کے ہمسائے کی نسبت اس عبور و تغیر میں بہت آگے بڑھا ہوا ہے۔ اس کے کارکن مردوں میں سے ۱۹ فیصد زیادہ تر اپنی زمینوں کی کاشت میں مصروف ہیں۔ اس کے مقابلے میں سین پارا پار بتا کے لوگوں میں ۴۱ فیصد ایسے لوگ موجود ہیں سین پارا پار بتا کے باشندوں کا دگنا تناسب زرعی نوکروں کی حیثیت رکھتا ہے۔ کفرل کے زیادہ باشندے اپنا پیشہ "غیر زرعی مزدوری" لکھواتے ہیں (یہ ۲۲ فیصد ہیں۔ بمقابلہ سین پارا پار بتا کے ۱۸ فیصد کے) لیکن چار میں سے تین ڈھاکہ فارم میں ملازم ہیں اور سین پارا پار بتا میں چار میں سے ایک ہو گا جو خود گاؤں سے باہر ملازم ہو گا، نخاگی، ہنر مند، کلرک، ڈرائیور اور مزدور جیسے پیشوں میں کفرل خاصا آگے بڑھا ہوا ہے۔ صرف کاروبار میں سین پارا پار بتا کفرل سے آگے ہے (گیارہ فیصد بہ مقابلہ

کفرل کے ۸ فیصدی کے ، لیکن یہاں سین پارا پار بتا کے پانچ کاروباری افراد میں سے چار خود گاؤں ہی میں کاروبار کرتے ہیں۔ کفرل میں ایسے شخص دس میں سے ایک کے تناسب سے ہوں گے۔ غرض معلوماتِ حاصلہ ہر اعتبار سے مظہر ہیں کہ سین پارا پار بتا کے مقابلے میں کفرل زیادہ شہری بن چکا ہے۔

اس تسلسلِ مراحل کے خیال کو ایک اور بات سے بھی تقویت پہنچتی ہے کہ جن اشخاص نے مختلف قسم کے بیرونی روزگاروں میں اپنے گاؤں سے باہر چند سال گزارے ہیں ان کا تناسب سامنے رکھ لیا جائے۔ ان اعداد و شمار سے ان اشخاص کی مدتِ ملازمت تو واضح نہیں ہوتی جو گاؤں کے اندر کام کرنے کی اہمیت رکھتے ہیں اور بہت کم حالات میں ان کی عمر کا کوئی موثر اندازہ کیا جا سکتا ہے لیکن ان تمام تحدیدات کے باوجود یہ امر بالکل واضح ہے کہ ڈھاکہ فارم کے کاشت کاروں اور گھریلو خدمت گاروں (جن میں سے زیادہ تر ڈھاکہ فارم میں ملازم ہیں) کی طویل ترین اوسط میعادِ ملازمت علی الترتیب ۱۲۰ اور ۱۲۱ برس تک پہنچتی ہے۔ کاروباری گروہ درمیانی حیثیت رکھتا ہے اور دستی محنت کرنے والا گروہ تازہ ترین ہے۔ ان دونوں کی میعاد علی الترتیب ۱۱۰ اور ۱۲۷ سال ہے۔ یہ اعداد صرف کفرل کے متعلق ہیں۔ سین پارا پار بتا میں تجزیہ کے لیے کافی افراد نہیں ملتے سوائے دستی محنت کرنے والوں کے جنھوں نے اوسط کے اعتبار سے ۶ر۵ سال باہر کام کیا اور نصف کے قریب آدمی "ایک سال سے کم" والے زمرے میں گنے ہیں۔

دونوں گاؤں کے درمیان اس اعتبار سے بھی مقابلہ کیا جا سکتا ہے کہ ان کے کارکن اپنے کام کاج کی وجہ سے بیرونی روابط کس درجے تک رکھتے ہیں۔ کفرل میں صرف پینتیس فیصدی برسرِ روزگار مردوں نے اپنے کام کاج کو گاؤں کے اندر جاری رکھا لیکن سین پارا پار بتا میں

۸۰ فیصدی افراد اپنے گاؤں کے اندر رہ کر مصروفِ کار رہے۔ پہلے ذکر کیا جا چکا ہے کہ ڈھاکہ فارم سین پاڑا پاربتا کے مقابلے میں کفرل کے لیے زیادہ اہم ہے لیکن علاوہ بریں کفرل کے تئیس فیصدی کارکن ڈھاکہ شہر اور کنارے کے قصبوں میں برسرکار ہیں اور اس کے مقابلے میں سین پاڑا پاربتا میں صرف ۱۷ فیصدی مزدور ہیں جو شہر اور قریبی قصبوں میں کام کرتے ہیں۔

اگر زرعی پیشوں کو چھوڑ کر غیر زرعی پیشے اختیار کرنے کی سب سے بڑی وجہ آمدنی ہی ہوتی تو عبوری حرکت حالتِ موجودہ کی نسبت زیادہ دُوررس ہوتی۔ ان دونوں گاؤں میں زرعی مشغلوں کی اوسط آمدنی دوسری قسم کے روزگار کے مقابلے میں بہت کم ہے۔ اگر ان کی اراضی کی کاشت کی وہ اوسط آمدنی دریافت کرنی ہو جو کسی حد تک مقررہ اجرت کے پیشوں کی آمدنی سے مقابلہ کر سکے تو اس کا طریقہ یہ ہے کہ کسی گھر کی پوری سالانہ پیداوار کی بازاری قیمت کو ان اشخاص کی تعداد پر تقسیم کیا جائے جن کا بنیادی پیشہ کاشت کاری ہے اور ہر کاشت کار کے لیے قطعی اعداد درج کیے جائیں اس طریقے سے کاشت کاری کی نسبتی آمدنی کا غالباً کچھ زیادہ اندازہ ہو جاتا ہے کیونکہ اکثر کارکن جو غیر زراعتی کاموں کو اپنا بنیادی روزگار بتلاتے ہیں وہ بجائی اور کٹائی کے دوران میں امداد بھی دیتے ہیں لیکن اس سے جو زرعی دولت حاصل ہوتی ہے وہ صرف ان لوگوں سے منسوب کر دی جاتی ہے جو بنیادی اعتبار سے کاشت کار کہلاتے ہیں۔ بڑے کاشت کاروں نے فصلوں کی مصروفیت کے انتہائی زمانے میں اُجرتی مزدوروں کو جو معاوضہ دیا اس کے متعلق کوئی اعداد و شمار حاصل نہیں ہو سکے بلکہ غالباً خاص کر کفرل میں، ثانوی فصلوں کے متعلق اصل سے کم اطلاعات دی گئیں۔ صرف اوسط کی قیمتیں پیشِ نظر رکھنے سے انتہائی معاملات میں کچھ تخفیف دکھائی دے سکتی ہے لیکن کاشت کاروں کی آمدنی میں پھر بھی دس

یا پندرہ فیصدی کا مبالغہ کیا جاتا ہے۔

ان اعداد کے باوجود کاشت کاری کا دوسرے روزگاروں سے کوئی مقابلہ نہیں کاشت کاری میں آمدنی کم ہے۔ البتہ "زرعی مزدوری" اس کا مقابلہ کر سکتی ہے۔ کفرل کی زمین چونکہ اعلےٰ درجے کی ہے اور شہری منڈیوں سے قریب تر بھی ہے اس لیے سین پارا پار بنا کی نسبت بہتر سالانہ آمدنی مہیا کرتی کرتی ہے۔ اوسط کی رقوم ۴۱۷ اور ۳۸۱ روپے ہیں۔ زرعی مزدور اس سے بھی کم کماتا ہے اور سین پارا پار بنا میں فرق نسبتہً زیادہ ہے کیونکہ وہاں متبادل روزگاروں کی تعداد کم ہے۔ کفرل میں زرعی مزدوروں کی اوسط آمدنی ۴۰۰ روپے اور سین پارا پار بنا میں ۲۹۸ روپے ہے۔ سب سے زیادہ خوشحال کاشت کاروں نے اپنی آمدنی دو ہزار روپے سے زیادہ درج کرائی لیکن بہترین اجرت لینے والے زرعی مزدور کفرل میں سات سو سے اور سین پارا پار بنا میں پانسو روپے سے زیادہ آمدنی کا دعوےٰ نہ کر سکے۔ ظاہر ہے کہ جو کاشت کار زرعی مزدور بن جاتا ہے اس کی مالی حالت خراب ہو جاتی ہے اور کوئی شخص زرعی مزدور بننے پر آمادہ نہیں ہوتا جب تک وہ کسی نقصان یا کنبے کی زمین کی تقسیم در تقسیم کی وجہ سے اس ذلت پر مجبور نہ ہو جائے۔ اگر صرف آمدنی کی بنیاد کو مدنظر رکھا جائے تو دستی محنت مزدوری کا کام زیادہ دلکش معلوم ہوتا ہے۔ کفرل میں دستی مزدوروں کی آمدنی کی اوسط ۴۹۴ روپے اور سین پارا پار بنا میں جہاں نئے کارخانوں میں اجرت کی شرح کسی قدر زیادہ ہے، ۵۲۰ روپے ہے اگر صرف آمدنی ہی موثر ہوتی تو زرعی مزدوری کے نتائج معتدبہ ہوتے لیکن حقیقت میں ایسا نہیں۔ اس سے یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ بہت سے دیہاتیوں کے لیے کھیتی باڑی کے کام کو تج دینا بہت بڑی ثقافتی تبدیلی ہے جو نہایت شدید ردِ عمل پیدا کرتی ہے۔

کاروبار کے شعبے بے شمار ہیں۔ بڑی بڑی جائدادوں کی فروخت سے لے کر پان اور بیڑی کے خوانچے لگانے والے مزدوروں کو ٹھیکے پر رکھنا ان کے درمیان بے اندازہ کام کاج ہیں۔ کفرل کے رہنے والے ذرا صاف ستھرا شہری کاروبار کرتے ہیں لیکن سین پارا پار تنا کے دیہاتی زیادہ تر مقامی ضروریات پوری کرنے کے لیے چھوٹے چھوٹے کام اختیار کرتے ہیں۔ یہ حقیقت ان کی اوسط رقوم آمدنی سے واضح ہوگی (کفرل میں ۱۳۰۷ روپے سین پارا پار تنا ۳۸۳ روپے) گھریلو روزگاروں اور ہنر مندانہ پیشوں میں بھی نسبتہً زیادہ آمدنی ہوتی ہے۔ سین پارا پار تنا کے متعلق صرف چند اعداد ملے ہیں جن سے کوئی نتیجہ نہیں نکالا جا سکتا۔ لیکن کفرل میں انہی پیشوں کی علی الترتیب اوسط آمدنی ۶۵۲ روپے اور ۸۵۰ روپے ہوتی ہے۔

عمومی حیثیت سے شہر بندی کا اثر یہ ہوا ہے کہ دیہاتی کنبوں کی نقد آمدنیوں میں خاصا اضافہ ہوگیا ہے۔ اگر بعض افرادِ خاندان گاؤں سے باہر کام کر کے مزید آمدنی پیدا نہ کرتے تو ان کنبوں کا ہرگز گزارا نہ ہوسکتا ہو اب تک بنیادی طور پر کاشت کار چلے آتے ہیں۔ ایسی مثالیں موجود ہیں کہ گاؤں کے کسی کنبے کا صرف ایک نوجوان شہر میں کلرکی کی اسامی پر فائز ہو کر کنبے کو اتنی رقم مہیا کر رہا ہے کہ باقی افرادِ خاندان کاشت کاری میں مل کر بھی اس کی برابری نہیں کرسکتے۔ متعدد ایسی مثالیں موجود ہیں کہ چھوٹے لڑکے شہر میں دستی مزدوری کرتے ہیں اور سب سے بڑا لڑکا گاؤں میں کاشت کاری کرتا ہے لیکن ان مزدوروں کی آمدنی اس کاشت کار بھائی سے زیادہ ہے۔ ایسے کنبے کے لیے شہری روزگار کی اقتصادی امداد بہت بڑی رحمت ہے بلکہ اس امداد نے اکثر خاندانوں کو تباہی سے بچا لیا ہے۔

اگرچہ کفرل شہر سے قریب تر ہے لیکن کفرل کے جو لوگ گاؤں سے باہر پیدا ہوتے ہیں ان کا تناسب فیصدی بیین پاراپارتنا کے مقابلے میں کم ہے۔ کفرل میں ۴۰٫۴ فیصدی بیین پاراپارتنا میں ۳۵٫۵ فیصدی لیکن یہ اعداد بجائے خود چنداں معنی نہیں رکھتے کیونکہ ان میں عمر یا جنس (مرد یا عورت) کا کوئی امتیاز نہیں۔ دونوں گاؤں میں بہت زیادہ دلہنیں آس پاس کے دیہات ہی سے آتی ہیں کیونکہ دیہاتی نظامِ ازدواج کی یہ وسیع اور عالمگیر رسم ہے ظاہر ہے کہ یہ نقلِ مکانی تو شہری اثر کی پیداوار نہیں ہوتی۔ مرد تارکانِ وطن عام طور پر دور دراز فاصلوں سے آتے ہیں اور بعض اوقات تو کنبے کے کنبے گروہوں کی صورت میں بیک وقت ایک ہی مقام سے منتقل ہو جاتے ہیں ماضی میں بیین سنگھ کے بے شمار تارکانِ وطن کفرل میں آکر آباد ہو گئے تھے۔ بیین پاراپارتنا میں اسی قسم کی نقلِ مکانی ٹھیرا سے ہوتی تھی۔ پچھلے دنوں نقلِ مکانی پیشوں کے اعتبار سے زیادہ مخصوص و منفرد ہو گئی پرانے زمانے میں جو گروہ در گروہ خاندان نقلِ مکانی کرتے تھے ان کا مقصد صرف یہ تھا کہ کاشت کے لیے زمین حاصل کریں۔ کفرل میں یہ نقلِ مکانی تیس سال یا اس سے بھی زیادہ عرصہ پہلے ہو چکی تھی وہاں جو مرد مہاجر آج کل کھیتی باڑی میں مشغول ہیں ان کی عمر کا اوسط چھتیس سال ہے۔

ابتدائی دور کے یہ مہاجر جو اتنی زمین حاصل نہ کر سکے کہ ان کے کنبے کا گزارا ہو سکتا زیادہ دیر کھیتی باڑی کے سلسلے میں مزدوری کرنے لگے۔ بیین پاراپارتنا میں زمین کے خواہشمند مہاجروں کی لہر اب تک جاری ہے۔ بہت سے کاشت کار اور زرعی مزدور دس سے چودہ سال پیشتر تک داخل ہو چکے تھے۔ ان دونوں گاؤں میں جو مہاجر ماضی قریب میں پہنچے وہ زیادہ تر شہری نمونے

کی مشغولیتوں میں لگ گئے۔ مہاجروں کے پیشہ ورانہ مقاصد کا رجحان یہ پایا جاتا ہے کہ تدریجاً زرعی مشاغل کے بجائے غیر زرعی مشاغل اختیار کرلیں۔ قریب کے دیہات میں یہ رجحان دور افتادہ دیہات کے مقابلے میں زیادہ بڑھا ہوا ہے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ مہاجروں کے اہل وعیال کا انحصار مستقل باشندوں کے اہل وعیال کے مقابلے میں غیر زرعی آمدنی پر زیادہ ہے۔ اگرچہ یہ فرق گھٹ رہا ہے اس لیے کہ جو مقامی باشندے کھیتی باڑی میں لگے ہوتے ہیں ان کے بیٹے بھی دوسری قسم کے روزگار کی تلاش پر مجبور ہو رہے ہیں۔

کسی نہ کسی زبان میں خواندگی کا تناسب کفرل کے باشندوں میں ۱۲ فیصد ہے اور سین پارا پار بتا میں ۸ فیصد۔ یہ اعداد دیہاتی حلقوں کے لیے چنداں کم نہیں لیکن انھیں قبول کرنا مشکل ہے۔ یہ واقعہ ہے کہ جن لوگوں کو بنگالی زبان میں خواندہ سمجھا جاتا ہے وہ بہت ہی معمولی پڑھ لکھ سکتے ہیں جو چند لوگ اردو اور انگریزی میں خواندگی کے مدعی ہیں ان کی کیفیت بھی یہی ہے۔ باقی رہا عربی زبان میں خواندگی کا دعوے تو اس کا مطلب عموماً یہ ہوتا ہے کہ قرآن کے الفاظ نماز و دعا کے لیے پڑھ لیے جاتے ہیں ان کا مطلب نہیں سمجھا جاتا۔ اصل اصطلاح کے مفہوم کے مطابق ظاہر ہے کہ اسے خواندگی نہیں سمجھا جا سکتا اگر عربی میں بیان کردہ خواندگی کا تناسب حساب سے خارج کر دیا جائے تو دونوں گاؤں کی خواندگی بالترتیب ۱۰ فیصد اور پانچ فیصد رہ جاتی ہے۔ عربی میں خواندگی کی اکثریت عورتوں تک محدود ہے اس لیے کہ اس پسندیدہ آرائش کے بعد ان کے لیے شادی کے موقعے بڑھ جاتے ہیں۔ سین پارا پار بتا میں کل خواندہ عورتیں بیالیس تھیں ان میں سے چونتیس عربی پڑھی ہوئی تھیں۔ کفرل میں زیادہ

زعورتیں یا تو صرف بنگالی زبان میں پڑھ لکھ لیتی ہیں یا بنگالی اور عربی دونوں ہیں۔ خالص عربی میں پڑھی لکھی کوئی نہیں۔ ایک حوصلامند خاتون کے متعلق یہ اطلاع بھی ملی کہ وہ عربی بنگالی، اردو اور انگریزی چاروں زبانوں میں پڑھ لکھ لیتی ہے۔ کفرل میں خواندگی کے تناسب کی زیادتی اور مقامی زبان پر زیادہ زور کا سبب غالباً شہری اثرات ہیں۔

شہری رنگ پیدا کرنے اور پڑھنے لکھنے کے درمیان تعلق کے لیے مزید شہادت مطلوب ہو تو ہمیں ایک طرف تعلیم پانے کی عمر کے ذکور کی شرح خواندگی پر نظر ڈالنی چاہیے۔ دوسری طرف اس گھرانے کے رئیس کا خاص پیشہ سامنے رکھنا چاہیے جس میں وہ رہتے ہیں۔ ہر قابل ذکر دائرے میں یہ تناسبات سین پارا پاربتا کے بجائے کفرل کے لیے زیادہ ہیں۔ کفرل میں کاروباری، خانہ داری اور ہنرمندی کے دائرے کے تناسبات کاشت کاروں سے بڑھے ہوئے ہیں ہنرمند کارکنوں کے گھرانے کے ذکور کا نصف سے زیادہ حصّہ خواندہ ہے سین پارا پاربتا میں صرف ہنرمند کارکنوں کے گھرانے کاشت کاروں پر فائق ہیں لیکن جو مثالیں ہمارے سامنے آئیں وہ اعتماد کے لیے ناکافی ہیں[1]۔ ان معلومات سے تین عام حقیقتیں ابھر کر سامنے آتی ہیں۔ خوشحال کاشت کار عموماً اپنے بچوں کو تعلیم دیتا ہے لیکن جن دیہات میں شہری رنگ پیدا ہو چکا ہے وہ غیر زراعت پیشہ ہمسائے کے مقابلے میں پسماندہ معلوم ہوتا ہے البتّہ مزدوروں سے آگے ہے جو دوسروں کا ساتھ نہیں دے سکے۔

دیہاتی خواندگی میں افزائش کو مجلسی تبدیلی کے سرچشمے یا نشان کی حیثیت میں زیادہ اہمیت

---

[1] زرعی مزدوروں اور عام مزدوروں کے کنبوں کی شرح دونوں گاؤں میں بہ مقابلہ کاشت کاران کم ہے کفرل اور سین پارا پاربتا میں تعلیم کے قابل بچوں کا عام تناسب بالترتیب ۳ر۲۵ اور ۵ر۴۴ فیصد ہے۔

نہ دینی چاہیے۔ کم از کم بہ حالت موجودہ یہ سمجھنا درست نہ ہوگا کہ دیہاتی خواندہ آدمی شہری خیالات کے پھیلانے کا وسیلہ ہے یا عوامی طور طریقے اندرونی دیہات تک پہنچاتا ہے ایسا سمجھنے کا مطلب یہ ہوگا کہ ہم نے اس کی صلاحیت کا مبالغہ آمیز اندازہ کیا اور اس کے محرک کے متعلق غلط فہمی میں مبتلا ہوئے۔ وہ نہ خود اس غرض سے پڑھتا ہے اور نہ اپنے بچوں کو اس غرض سے تعلیم دلاتا ہے کہ اپنے کنبے کو شہریت کے اس اثر کا نشانہ بنائے جو روایتی زندگی کو بگاڑنے کا موجب بنتا ہے دیہاتی خواندہ یا خواندگی کا سرپرست دیکھتا ہے کہ تعلیم ایک خاص حیثیت کا نشان ہے اور دیہاتی حلقے کی مسلّمہ ثقافت کے دائرے میں عزت اور امتیاز کی نظر سے دیکھا جاتا ہے۔ اگر اس میں استطاعت ہو گی تو وہ قریب کے کسی کالج یا یونیورسٹی کے طالب علم کے لیے کھانے پینے اور رہنے سہنے کا انتظام کر دے گا تاکہ اس کے بچوں کو سبق پڑھایا کرے۔ کفرل میں ایسے نوجوان "اتالیقوں" کی ایک تعداد موجود تھی جو زراعتی انسٹی ٹیوٹ میں تعلیم پا چکے تھے اور ان کے شاگرد بعض اوقات شام کے اوقات میں مٹی کی دیواروں کے پیچھے سے زور زور سے سبق پڑھتے ہوئے سنے جاتے تھے اور بنگال میں ابتدائی تعلیم کا عام نقشہ یہی ہے۔ ایسی درسگاہوں کے گریجویٹ فوراً شہری بنگالی اخباروں کے مشتاق نامہ نگار نہیں بنتے۔ جب تک دیہاتی زندگی اور شہری زندگی کے درمیان گہرا ربط و ضبط پیدا نہ ہوگا جس کی وجہ سے پڑھنا لکھنا روزانہ کی ضروری چیز بن جائے، نری دیہاتی خواندگی عملی تبدیلی کا اہم ذریعہ نہیں بن سکتی۔

اس معاملے پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے کہ شہری ربط و ضبط کی وجہ سے مشترکہ کنبے داری کے رشتے ڈھیلے پڑتے گئے۔ ثبوت میں بہت سی حامیانہ باتیں کہی جا چکی ہیں لیکن محکم معلومات حاصل

کرنا بہت مشکل ہے یہ بھی کہا گیا ہے کہ دیہات میں مشترکہ کنبوں کے ٹوٹ جانے پر ماتم کرنا قبل از وقت بھی ہے اور بعض فوائد کے لحاظ سے اسے مناسب بھی نہیں سمجھا جا سکتا[1] لیکن مشترکہ کنبہ داری اور اس کے گوناں گوں فوائد کے متعلق خواہ مخواہ رومانی رنگ پیدا کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ ایک سردار کے ماتحت کنبے کو اکٹھا رکھنے سے رشتہ داری کے واجبات پھیلتے ہیں اور محنت مزدوری کے لیے ایک مناسب گھرانے کی ضرورت کے ساتھ مساوی حصّوں میں زمین کی میراث کا نظام ملا دیا گیا ہے تاکہ اس قسم کے کنبے کی تنظیم پیدا ہو سکے اور اسے قائم رکھا جا سکے مشترکہ کنبہ داری اپنی بہترین صورت میں تمام ارکان کے لیے اہم ضرورتیں پوری کرتی ہے۔ مگر اس میں بھی خرابیاں ہیں بعض حالتوں میں اس طرح زمین کی زیادہ تقسیم رک جاتی ہے اور ایسی صورت پیدا نہیں ہوتی کہ جس کنبے کا گزارا کم از کم زمین پر ہو رہا ہے اس کی ملکیت چار یا پانچ حصّوں میں تقسیم ہو کر انہیں بالکل قلاش بنا دے تاہم اس قسم کی مہلت زیادہ سے زیادہ صرف ایک نسل تک باقی رہتی ہے۔ جب کسی گھرانے کی آبادی اتنی بڑھ جاتی ہے کہ اس کی مملوکہ زمین میں نہ تو سب کے لیے کام کی گنجائش رہتی ہے نہ اس پیداوار پر گزارا ہو سکتا ہے تو مشترکہ کنبہ داری کچھ زیادہ فائدہ مند ثابت نہیں ہوتی۔ یہ درست ہے کہ تمام دیہات میں اس نظام کو یکایک چھوڑ دینے سے دیہات کی مجلسی تنظیم میں سخت خلل پیدا ہو گا لیکن مشترکہ کنبہ داری زرعی کنبوں کے دوسرے اکثر نمونوں کی طرح قائم ہے، اور کسی معقول وجہ کے بغیر ناپید نہ ہوگی۔

---

[1] ہندوستان کی مردم شماری بابت ۱۹۲۱ء جلد اوّل حصّہ اوّل جے۔ ٹی۔ مارٹن کلکتہ سپرنٹنڈنٹ گورنمنٹ پرنٹنگ کی رپورٹ بابت ۱۹۲۳ء صفحات ۴۶، ۴۷

کفرل اور سین پارا پار بنا میں ایسی کوئی شہادت موجود نہیں کہ مشترکہ کنبہ داری تیزی سے فنا ہو رہی ہے۔ ایسے مشترکہ گھرانوں کی تعداد بہت کم ہے اور دونوں گاؤں میں یہ قریباً یکساں ہے۔ کفرل میں ۱۵ فیصد اور سین پارا پار بنا میں ۱۴ فیصد ہو سکتا ہے کہ یہ عمل دونوں گاؤں میں مساوی مرحلے پر پہنچ چکا ہو لیکن اگر اس مشتبہ نتیجے کو قبول کر لیا جائے تو رجحان کو شہری اثرات کا نتیجہ قرار نہیں دیا جا سکتا۔ اگر ایسی کنبہ داریوں کی درجہ بندی کنبے کے سرداروں کے خاص پیشوں کے مطابق کی جائے تو مشترکہ کنبہ داری کا نظام زیادہ تر وہیں پایا جاتا ہے جہاں کنبے کا سردار کھیتی باڑی کے کام میں لگا ہوا ہو۔ جہاں کنبے کا سردار کاملاً زرعی پیشہ میں مشغول ہو وہاں یہ کمتر پایا جاتا ہے لیکن مشترکہ کنبوں کے سرداروں کی خاصی تعداد ایک حد تک غیر زرعی مشاغل میں بھی لگی ہوئی ہے۔ سین پارا پار بنا میں مشترکہ کنبوں کے جو رئیس جزوی طور پر غیر زراعت پیشہ کاروبار میں مصروف ہیں ان کی تعداد خالص زراعت پیشہ سرداروں کے مقابلے میں زیادہ ہے۔ ایسے مشترکہ کنبوں کی تعداد بہت کم ہے جن کے تمام افراد اپنی زمین کے اندر کاشت کاری میں مصروف ہیں۔ تمام مشترکہ کنبوں کے کارکنوں میں سے ۳۸ فیصدی کفرل میں اور ۲۹ فیصدی سین پارا پار بنا میں زیادہ تر کھیتی باڑی کر رہے تھے۔ باقی یا تو کھیتی باڑی کے سلسلے میں مزدوری کر رہے تھے یا کسی غیر زرعی مزدوری میں لگے ہوئے تھے ان اعداد میں غیر زرعی ثانوی پیشوں کا حساب نہیں لگایا ان دیہات کے نظام کنبہ داری میں مشترکہ کنبہ داری کو معمولی حیثیت حاصل ہے تاہم یہ اپنے اجراء کے لیے زیادہ تر غیر زرعی امداد پر بھی منحصر ہے اس کا مطلب یہ نہ سمجھا جائے کہ مشترکہ کنبہ داری دیہات میں مکمل شہری رنگ پیدا ہونے کے بعد بھی باقی رہے گی۔ اغلب یہی ہے کہ باقی نہ رہے گی۔

عبوری دور میں اس کی موت جزوی طور پر انہی قوتوں کے باعث ملتوی ہوگئی ہے جنھیں عموماً اس کے خاتمے کا موجب سمجھا جاتا ہے۔

کفرل اور سبین یارا پارتبا کی شادی شدہ عورتوں کے سلسلے میں بچوں کی پیدائش میں کوئی خاص فرق نہیں بے شک شادی کی عمر اور بچے پیدا کرنے کی عمر کے درمیان تفاوت پیش نظر رکھا جاتے اور طلاق یا قبل از وقت بیوہ ہو جانے کے خلل انگیز اثرات کو تجزیئے سے خارج کر دیا جائے تو اس کے بغیر بھی شادی شدہ عورتوں کے بچوں کی تعداد کے اوسط میں بہت کم فرق ہے۔ ڈھاکہ شہر سے فاصلہ بھی اس پر کوئی مستقل اثر نہیں ڈالتا۔ البتہ شوہر کا پیشہ بچوں کی شرح پیدائش پر اثرانداز ہوتا ہے جن بیویوں کے شوہر زرعی پیشے کے ساتھ غیر زرعی پیشے میں مصروف ہیں ان کی شرح پیدائش خالص ایک یا دوسرے پیشے والے شہریوں سے زیادہ ہے لیکن پیشہ ور گروہوں کے درمیان یہ فرق صرف زراعت پیشہ گروہ کے سلسلے میں قابل توجہ ہے اس لیے کہ بچے پیدا کرنے کی عمر کے اوقات میں شادی کی مدت کے لحاظ سے یہ شرح واضح طور پر توقع سے کم ہے آمدنی بھی بظاہر بچوں کی پیدائش پر اثرانداز ہوتی ہے۔ جن کی آمدنی کم ہے ان کے ہاں بچوں کی پیدائش ایک حد تک کم ہو جاتی ہے جن کی آمدنی زیادہ ہے ان کے ہاں ایک حد تک بڑھ جاتی ہے۔

ان معلومات کو سامنے رکھ کر ایک سرسری نتیجہ نکل آتا ہے اور وہ یہ کہ شہری اثرات کے ماتحت کاشت کاروں کی معاشی اصلاح ہو جائے گی تو دیہاتی آبادی میں شرح پیدائش اس سطح سے ایک حد تک بڑھ جائے گی جس پر انتہائی مفلسی نے اسے پہنچا دیا ہے۔ ان دیہات میں شرح پیدائش کی کمی کا سراغ ابھی تک نہیں لگایا جا سکا جسے عموماً شہری رنگ اختیار کرنے سے وابستہ کیا جاتا ہے

اور ہم کہہ سکتے ہیں کہ شہری اثرات شرح پیدائش میں صرف بالواسطہ اور محدود درجے میں موثر ہوتے ہیں۔

شرح پیدائش کے ساتھ گہری وابستگی رکھنے والا مسئلہ شادی کی عمر کا ہے۔ مشرقی پاکستان میں بچپن کی شادی خاندانی عمل کا ایک بنیادی جزو ہے، اسے وہاں کی ثقافت میں گہرا جماؤ حاصل ہے۔ شہری ثقافت میں جو مغربی قدریں رائج ہیں وہ اس کی سخت مذمت کرتی ہیں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ شہری اور دیہاتی حلقوں میں ربط ضبط زود یا بدیر کشمکش کا ذریعہ بن جائے۔ اگر یہ کشمکش کسی نہ کسی حد تک موجود ہے تو اس کا ایک مظہر یہ ہے کہ کسی بیرونی فرد کو دیہاتی بیوی کی نوجوانی یا شادی کی عمر بتانے میں حد درجہ تامّل کیا جاتا ہے کم از کم ایک تعصب ضرور موجودہ معلومات میں عمل پیرا رہا ہے۔ اس وجہ سے جو حقائق پیش کیے جا رہے ہیں وہ خاص توجہ کے محتاج ہیں اس لیے کہ ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ کفرل اور سیبن پارا پار بتا میں بچپن کی شادی[1] کا رواج زیادہ ہے۔ پورے کفرل میں چودہ سال سے اوپر عمر کی ایک بھی عورت نہیں جو کم از کم ایک مرتبہ شادی نہ کر چکی ہو۔ سیبن پارا پار بتا میں ایسی چار عورتیں ملیں اور ان چاروں کی عمریں بیس سال سے کم تھیں تیس سال سے کم عمر کی عورتوں کے متعلق جب یہ پوچھا گیا کہ ان کی شادیاں کب ہوئی تھیں تو معلوم ہوا کہ کفرل میں پیدائش سے تیس سال کی عمر تک اور سیبن پارا پار بتا میں تین سال سے بیس سال کی عمر تک شادیاں ہو چکی تھیں۔ ان میں سے بعض شادیاں ہر اس کے اس عالم میں ہوئیں جو ۱۹۳۰ء میں شارداایکٹ کے نفاذ کے وقت پیدا ہوا تھا۔ شادی کے وقت عورتوں کا اوسط نکالا

---

[1] اس کتاب کی اشاعت کے وقت نافذ عائلی قوانین کا مقصد انہیں باتوں کو ختم کرنا ہے۔

گیا تو کفرول میں ۷ء۱۱ سال نکلا اور سین پاراپارتبا میں ۱ء۱۱ سال۔ چونکہ ان معلومات میں متعدد خامیاں ہیں اس وجہ سے اعداد یقیناً زیادہ نظر آتے ہیں اور یہ امر مشتبہ ہے کہ دیہات کے درمیان اختلاف قابلِ توجہ سمجھا جا سکتا ہے۔ بڑی وجہ یہ ہے کہ سن رسیدہ عورتوں نے شادی کے وقت عمر غلط بتائی کفرل میں غالباً یہ غلطی زیادہ ہوئی اس لیے کہ سین پاراپارتبا کے بجائے بیرونی لوگوں کی روش کے متعلق کفرل والوں کو بظاہر زیادہ علم ہے۔ مختلف عمر کی عورتوں کے گروہوں میں شادی کی عمر کا اوسط ان عورتوں کی عمر میں جو اب زندہ ہیں، نہ زیادہ اُونچا ہے نہ زیادہ نیچا ہے۔

شادی کے وقت مردوں کی عمر کا اوسط عورتوں سے ایک حلقے تک زیادہ ہے۔ کفرل میں یہ اوسط ۴ء۱۹ سال ہے اور سین پاراپارتبا میں ۶ء۱۹ سال۔ اگر مختلف عمر کے گروہوں کے لیے اوسط کا مقابلہ کیا جائے تو یہ اعداد کوئی خاص رجحان ظاہر نہیں کرتے۔ معلومات کے سلسلے میں وہی تعصبات یہاں بھی کام کرتے رہے۔ آج کل دیہات میں شادی کے وقت اوسط عمر مردوں کے لیے سترہ اور اٹھارہ سال کے درمیان اور عورتوں کے لیے دس سال ہے۔ جو شواہد ہمارے سامنے ہیں ان سے کوئی ایسی شہادت نہیں ملتی جس سے معلوم ہو سکے کہ دیہات میں شہری اثرات کے ماتحت شادی کی عمر میں کوئی تغیر ہوا۔

بچپن کی شادی کی طرح تعدّدِ ازدواج بھی مشرقی پاکستان کے دیہات میں عام ہے۔ اُمید کی جا سکتی ہے کہ شہری ثقافت پھیلنے سے اس رسم پر کچھ اثر پڑے گا۔ شہری حلقوں میں مغربی ثقافت کے جو اثرات پھیلے وہ بھی ان دونوں چیزوں (بچپن کی شادی اور تعدّدِ ازدواج) کے یکساں خلاف ہیں اگرچہ تعلیم یافتہ شہری معاشرے کے بالائی حلقے میں تعدّدِ ازدواج کو سراسر

ناپید قرار نہیں دیا جا سکتا۔ تعدّدِ ازدواج ہر اُس معاشرے میں بھی عموماً کم رہا ہے جہاں اس کا رواج ہے۔ اس کا سبب زیادہ تر اقتصادی تحدیدات ہیں لہٰذا اجنبی ثقافت کی مشتبہ امتناعی قوت کو نظر انداز کرتے ہوئے کہا جا سکتا ہے کہ اگر دیہات میں شہری رنگ پیدا ہونے سے لوگوں کا اقتصادی درجہ بلند ہوا تو ممکن ہے اس طرح دیہاتیوں کی زیادہ تعداد اس محلّی تعیش سے مستفید ہو سکے۔ کفرل میں ایسی شادیوں کا تناسب کل کے مقابلے میں ۱۴ فیصد ہے اور سین پاراپاربتا میں ۱۲ فیصد۔ یہ اعداد ایسے نہیں جن کی بنا پر سمجھا جا سکے کہ یہ سلسلہ خود بخود کم ہو رہا ہے تاہم معلومات سے ظاہر ہے کہ اس سلسلے میں اقتصادی عوامل کو خاص حیثیت حاصل ہے۔ کفرل میں جو کاشت کار صرف کاشتکاری میں لگے ہوئے ہیں وہ عموماً متوسط درجے کی خوشحالی سے مستفید ہیں۔ ان کی شرح سین پاراپاربتا کے مقابلے میں بلند ہے۔ دونوں گاؤں میں زرعی مزدوروں اور غیر زرعی مزدوروں کو چونکہ کم معاوضہ ملتا ہے اس لیے ان کی شرح گاؤں کی اوسط سے نیچے ہے۔ اس کے مقابلے میں کاروباری خانہ داری اور ہنرمندی کے حلقوں میں یہ شرح عموماً اونچی ہے۔ یوں ظاہر ہوتا ہے کہ جہاں شہری اثر درجۂ معیشت بلند کرتا ہے وہاں تعدّدِ ازدواج میں بھی ایک حد تک اضافہ ہو جاتا ہے لیکن یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اضافہ کتنا ہوا ہے اور یہ کب تک جاری رہے گا۔

ان دیہات میں طلاق ذرا عمر رسیدہ عورتوں کے بجائے نوجوان عورتوں میں زیادہ ہے۔ بچپن کی زیادہ تر شادیاں طلاق پر ختم ہوئیں جب کہ بیویوں کی عمر چودہ یا پندرہ سال کی بھی نہ ہوئی تھی یعنی جب ان کے بچے بھی پیدا نہ ہوتے تھے۔ دوسری شادی مقابلۃً آسان

ہے اور جن عورتوں کو جوانی میں طلاق مل جاتی ہے ان میں سے اکثر کو بہ آسانی دوسرے شوہر مل جاتے ہیں۔ اگرچہ طلاق کی زبانی مذمت بہت کی جاتی ہے لیکن یہ عام ہے اور جو اعداد یہاں دیئے جا رہے ہیں وہ یقیناً حقیقت سے کم ہیں۔ دونوں صنفوں کے جن لوگوں نے شادی کے بعد کم از کم ایک مرتبہ طلاق کے ذریعے سے مفارقت کی ان کا تناسب کفرل کے بجائے سیین پارا پار بنا میں ذرا بلند ہے۔ مثلاً کفرل میں مرد ۲۰ فیصد اور سیین پارا پار بنا میں ۳۰ فیصد کفرل میں عورتیں ۱۷ فیصد اور سیین پارا پار بنا میں ۲۰ فیصد دیہات کے درمیان اختلاف زیادہ قابل توجہ نہیں۔ دونوں صنفوں میں جو فرق ہے اس کی ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ اطلاع دینے والے ہمیشہ شوہر تھے جو ممکن ہے وقتاً فوقتاً بعض واقعات کا ذکر کرنا بھول گئے ہوں یا انہیں علم ہی نہ ہو کہ ان کی بیویاں پہلے ہی ایک مرتبہ طلاق پا چکی تھیں۔ سیین پارا پار بنا میں دو یا زیادہ طلاقوں کے واقعات کفرل کے مقابلے میں زیادہ پائے گئے اور عورتوں کے بجائے مردوں میں یہ واقعات زیادہ عام تھے لیکن ایسے واقعات کی تعداد بہت تھوڑی ہے۔ پیشوں کے لحاظ سے طلاق کی شرح میں اختلاف چنداں معنی خیز نہیں مختصر یہ کہ شہری ربط و ضبط طلاق پر بظاہر اثر انداز نہیں ہوا۔

احوالِ معیشت کی ناہمواری میں جو تبدیلیاں ہوتی ہیں وہ خاندانی ثقافت کے نمونوں میں تبدیلیوں کے بجائے بیوگی میں زیادہ منعکس ہو سکتی ہیں البتہ خاندانی ثقافت کے نمونوں میں تبدیلیاں گھروں کے اندر بیویوں کے کام یا صحت کے حالات پر زیادہ اثر انداز ہوتی ہیں۔ امید یہ ہو سکتی ہے کہ شہری اوضاع اختیار کرنے کی وجہ سے پہلے مرد کارکنوں کے حالات بدلتے ہیں لیکن شہری اوضاع واطوار سے مردوں کے بجائے عورتوں کے لیے بیوگی کے مواقع زیادہ اثر پذیر ہو سکتے

ہیں اور یہی حقیقت ہے۔ مردوں کے رنڈوے ہونے کی شرح دونوں گاؤں میں عملاً یکساں ہے۔ کفرل میں ۲۵ فیصد اور سیین پاراپارتبا میں ۲۶ فیصد۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ شوہروں نے شہری روزگار کا بندوبست کر لیا تو بیویوں پر بہت کم اثر پڑا۔ ان کی کیفیت دبی رہی جو ہمیشہ سے چلی آتی تھی لیکن عورتوں کے لیے کفرل میں بیوہ ہونے کے مواقع بظاہر سیین پاراپارتبا کے مقابلے میں بہت کم ہیں۔ سیین پاراپارتبا میں جن عورتوں کی شادی ہوئی ان میں سے کم از کم ۲۸ فیصد ایک مرتبہ بیوہ ضرور ہوئیں۔ کفرل میں یہ شرح صرف ۷ا فیصد ہی ہے۔ عمر کا معاملہ پیش نظر رکھے بغیر ان اعداد سے نتائج نکالنا خطرناک ہے۔ بہ ایں ہمہ بدیہی نتیجے کی تائید دوسری معلومات کرتی ہیں، جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ سیین پاراپارتبا میں اموات کی شرح بہ مقابلہ کفرل عموماً قدرے زیادہ ہے۔ اس سلسلے میں عمر کی کوئی قید نہیں۔

یہ بھی واقعہ ہے کہ سیین پاراپارتبا میں بیواؤں کا ایک سے زیادہ مرتبہ شادی کرنا نسبتہً عام ہے۔ اس گاؤں کی بیواؤں کا بڑا حصہ دوسری مرتبہ شادی کر سکا۔ ایسی شادیوں کا تناسب سیین پاراپارتبا میں ۴۶ فیصد اور کفرل میں ۲۹ فیصد تھا۔ یہ امر بحث طلب ہے کہ کفرل کے تناسب میں کمی آیا شہری اثر کی وجہ سے ثقافتی تبدیلیوں کا نتیجہ ہے؟ اگر واقعہ یہی ہے تو یہ امر قابلِ توجہ ہے کہ طلاق پائی ہوئی عورتوں کی دوبارہ شادی کا سلسلہ اس سے یوں متاثر نہیں ہوا۔ دونوں گاؤوں میں ۸۶ فیصد عورتوں نے جنہیں طلاق ہو چکی تھی دوبارہ شادی کر لی اور جو عورتیں شادی نہیں کر سکیں ان میں سے بھی زیادہ تر ضرور کر لیں گی۔ چونکہ بیوائیں مطلقہ عورتوں کے مقابلے میں عموماً زیادہ سن رسیدہ ہوتی ہیں، خصوصاً ان دیہات میں جو زیادہ تر شہری حیثیت اختیار کر چکے ہیں

اس وجہ سے بیوہ عورتوں کی دوبارہ شادی کی شرح بحیثیت مجموعی غالباً گھٹ رہی ہے۔ بلاشبہ نوجوان بیوہ عورتوں کے لیے دوبارہ شادی کے اچھے مواقع حاصل ہو سکتے ہیں لیکن ان کا تناسب کم ہی رہے گا تاوقتیکہ نوجوان شوہروں کے کاروباری حالات زیادہ محفوظ اور بہتر نہ ہوں گے۔ پچاس سال سے زیادہ عمر کی بیوہ عورتوں کا تناسب سین پار اپار بنا کے بجائے کفرل میں زیادہ ہے۔ کفرل میں ۵۵ فیصد اور سین پار اپار بنا میں ۴۶ فیصد۔ ان حالات میں بیوگی پر شہری اثر بھی پڑتا ہے اور پیدائش نیز اموات کے عوامل پیش نظر رکھے جائیں تو عورتوں کے لیے بحالت بیوگی دوبارہ شادی ان کے شوہروں کی صحت و حیات پر اثر انداز ہوتی ہے۔

شہری ربط و ضبط سے دیہات میں مجلسی تبدیلیوں کی جو قوتیں پہنچیں خاندانی نظام ان کا خاصا مقابلہ کرتا رہا۔ معلوم ہوتا ہے کہ صرف انہیں پہلوؤں میں تبدیلیاں ہوئیں جو شہری اثرات کے اقتصادی پہلوؤں کے ساتھ گہری وابستگی رکھتے تھے۔ یہ تبدیلیاں بھی بہت معمولی حیثیت رکھتی تھیں لیکن عام بیانات سے ظاہر ہے کہ خاندان تو گردوپیش کی قوتوں سے محفوظ رہے لیکن گاؤں کا مجلسی نظام عموماً اس پیمانے پر محفوظ نہ رہ سکا۔ پرانے باشندوں نے جن بعض تبدیلیوں کا ذکر کیا وہ معمولی تھیں، بعض میں بلاشبہ مبالغہ سے کام لیا گیا تاہم اس حقیقت سے انکار نہیں ہو سکتا کہ کچھ نہ کچھ تغیرات ضرور ہوئے جن کی وجہ سے دیہات کے مجلسی تعلقات کی روایتی حیثیت خاصی بدل گئی۔

جو باشندے کفرل میں رہتے ہیں ان کے نزدیک تغیر کا پہلا بڑا دور اس وقت شروع ہوا جب ڈھاکہ میں فارم قائم کیا گیا۔ فارم کے قیام سے پیشوں میں تبدیلی ہوئی۔ اس طرح گاؤں

کے نظام میں بڑے رد و بدل کی ضرورت پیش آگئی ہوگی۔ ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ حکومت نے دیہاتیوں کو زمین سے نکال کر فارم قائم کیا اور اس کے معاوضے میں روپیہ دیا تو یہ روپیہ کس طرح بغیر دانشمندانہ طریق پر خرچ کیا گیا اور بعض حالتوں میں بہت سے لوگ خاصی خوشحالی کے بجائے قلاش بن گئے۔ چونکہ روزگار کے دوسرے وسیلے پیدا ہو گئے تھے اس وجہ سے دیہاتی زندگی پر وہ اقتدار بڑی حد تک کمزور ہو گیا جو دولت مند دیہاتیوں کو پہلے حاصل تھا۔ جو لوگ گرتے گرتے زرعی مزدوروں کے درجے پر پہنچ گئے وہ دیہاتی امیروں پر انحصار سے بچ نکلنے کے اہل بن گئے۔ چونکہ یہی لوگ دیہات میں رسمی یا غیر رسمی سربراہ سمجھے جاتے ہیں لہٰذا ان کا سیاسی اور مجلسی اقتدار اقتصادی اقتدار کے ساتھ ہی غالباً ختم ہو گیا۔ زیادہ تر دیہاتی خاندانوں کے لیے پہلے کی طرح زراعت کافی نہیں رہی لیکن شہری اقتصادیات پر انحصار سے دیہات پر انحصار بھی گھٹ گیا۔ گوناں گوں پیشوں اور ان کی جلو میں چلنے والے اقتصادی انقلابوں کی وجہ سے بھی غریب امیر میں مجلسی دوری بڑھ گئی۔ ساتھ ہی نئے مجلسی طبقات کا ایک حیران کن سلسلہ پیدا ہو گیا جس کے اضافی مجلسی مقام کا فوراً تعین نہیں کیا جا سکتا۔ نقل مکان کرنے والوں کی یورش نے بھی تنوّع کا ایک نیا عنصر پیدا کر دیا! ابتدا میں صرف زراعت پیشہ لوگ اپنے ضلع کو چھوڑ کر کھیتی باڑی کے لیے نئی زمینوں کی تلاش میں باہر نکلتے تھے۔ ان کی آمد کے باعث گاؤں میں روزگار کے طریقوں کے اندر زیادہ تبدیلی پیدا نہ ہو سکتی تھی۔ چونکہ محض خاندان ہی نہیں بلکہ خاندانوں کے جھنڈ ایک گاؤں سے اٹھ کر کغرل اور سین پار اپار بتا پہنچ گئے لہٰذا یہ تصور درست نہ ہوگا کہ نقل مکان کرنے والے لوگ ٹھیٹھ مغربی اصطلاحات کے مطابق اپنے تمام پہلے روابط سے بالکل بے تعلق ہو چکے تھے اور ایک اجنبی فضا میں ایسے لوگوں کی حیثیت رکھتے تھے جن

کی غرض صرف یہ تھی کہ روزگار پیدا کریں، ان پر کوئی کنٹرول بھی نہ ہو اور ان کے بارے میں معین طور پر کچھ کہا بھی نہ جا سکے۔ وہ اپنے ساتھ اپنی پہلی ثقافت بجنسہٖ لے آئے نئے گاؤں میں اکٹھے آباد ہوئے گویا جگہ جگہ چھوٹے چھوٹے "میمن سنگھ" اور چھوٹے چھوٹے "ٹپیرا" قائم کر لیے[1]۔ اگرچہ ان کے رہنے سہنے کے طریقے اور عادات مقامی باشندوں جیسے ہی تھے لیکن ان کی مشترک ابتلائے بظاہر انہیں پرانے دیہاتی خاندانوں سے الگ رکھا اور گاؤں کے اندر چھوٹے چھوٹے نئے طبقے پیدا ہو گئے۔ گاؤں والوں کے لیے وہ مخالفت کا مرکز بن گئے۔ اب تک گاؤں میں رہنے والے مقامی لوگوں کو یاد ہے کہ ان نوواردوں نے ایندھن کی تلاش میں پھل والے درخت تباہ کر دیئے دیہاتی سرگرمیوں میں تعاون سے انکار کر دیا، خوشی کے دنوں میں بھی اپنے جھگڑے فراموش نہ کیے، لباس میں تبدیلیاں پیدا کیں اور گاؤں کی روایتی یکجہتی اور ہم آہنگی میں خلل ڈال دیا۔ جو امتیازات ان سے منسوب کیے جاتے ہیں بلاشبہ وہ سب ان کے پیدا کردہ نہیں اور یہ ظاہر ہے کہ گاؤں کی آغوش اجنبیوں کے لیے غالباً بہ آسانی نہیں کھلتی۔ باہر سے آنے والے لوگ عموماً مورد الزام بنتے ہیں اور گاؤں میں جو دشمنیاں دوسرے وجوہ سے پیدا ہوتی ہیں ان کی ذمہ داری بھی انہیں غریبوں پر ڈالی جاتی ہے وجہ کوئی ہو، باہر سے آنے والے لوگ گاؤں کے مجلسی نظام میں ایک نئے پہلو کا اضافہ کرتے ہیں اور تبدیلی کا ایک عنصر برسر کار آجاتا ہے۔

---

[1] میمن سنگھ اور ٹپیرا مشرقی بنگال کے دو ایسے ضلعے ہیں جو ضلع ڈھاکہ سے متصل ہیں اور جن کی آبادی بہت گھنی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اپنے اپنے ضلعے کے دیہات سے وہ لوگ اٹھے اور اجنبی مقامات پر اپنا تمدن اور اپنی معاشرت بھی لے گئے گویا انھوں نے باہر جا کر اپنی پہلی حالت قائم رکھی۔ (مترجم)

اگر ایسے افتراق ان کاشت کاروں کے ذمے لگاتے جاسکتے ہیں جو تیس سال پیشتر نقل مکان کرکے آئے تھے تو گاؤں کے پرانے باشندوں اور موجودہ دور کے غیر زرعی مہاجروں کے درمیان اختلاف زیادہ وسیع ہونا چاہیئے، جن کیساتھ ربط وضبط کے امکانات بہت کم ہیں۔ نئے مہاجروں کے ساتھ تعلقات کی سرسری حیثیت کا اندازہ کرنا ہو تو ان تین بہاری مہاجر خاندانوں کا معاملہ پیش نظر رکھنا چاہیئے جو ہماری تحقیق سے صرف چھ ماہ پیشتر گاؤں میں آباد ہوئے تھے! اتنی مدت گزر جانے کے بعد ان خاندانوں کے تین رئیسوں کے نام ان ہمسایوں کو بھی معلوم نہ تھے جو ایک سوگز کے اندر رہتے تھے۔ خود یہ لوگ دیہاتیوں اور اجنبیوں سے اتنے خوفزدہ تھے اور ان کے دل میں ایسا شک بیٹھا ہوا تھا کہ وہ کسی سے ملنے جلنے کے لیے تیار نہ تھے۔ صورتِ حال ایسی تھی کہ یہ لوگ انتہائی گمنامی کی زندگی بسر کر رہے تھے اور کشیدگی کے واضح نشان دکھائی دیتے تھے۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ نئے مہاجرین کی وجہ سے زیادہ خلل انگیز مجلسی انقلاب پیدا ہو سکتا ہے خصوصاً اس حالت میں کہ مہاجرین نہ محض غیر زراعت پیشہ ہوں بلکہ پناہ گیر ہوں اس قسم کے حالات میں انجذاب کا عمل بہت کم جاری ہوا اور گاؤں کے نظام یا روایت میں ایسی کوئی چیز موجود نہیں جو اس عمل کو رضاکارانہ اور سہل بنا سکے۔

گاؤں کی پرانی آبادی کے جن لوگوں سے ہمیں معلومات حاصل ہوئیں ان کا کہنا یہ تھا کہ ماضی قریب میں وسیع مجلسی سرگرمیوں کی تعداد گھٹ گئی۔ وطن کے متعلق پرانی یادوں سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ زمانۂ ماضی میں میلوں اور عام اجتماعات کا سلسلہ زیادہ وسیع تھا یہ مقامی ہنرمند لوگ کھیلوں کا بندوبست کرتے تھے۔ شادیوں اور دوسری تقریبات پر جو دعوتیں ہوتی تھیں

وہ آجکل کی دعوتوں کے مقابلے میں زیادہ شاندار تھیں ۔ اب دیہاتیوں کے درمیان زمینوں اور جائدادوں کے متعلق جھگڑے زیادہ ہو گئے ہیں اور مقدمات میں بہت وقت ضائع ہوتا ہے ۔ گاؤں میں جو باشندے نئے نئے آباد ہوئے ہیں انھیں نشوو ارتقا کی اسکیموں سے کوئی دلچسپی نہیں اور ان میں عمومی بہبود کے لیے جذبہ نہیں پایا جاتا ۔ بڑوں کا ادب و احترام گھٹ گیا ہے اور مسلّمہ جماعتی لیڈروں کے اختیارات سے بے پروائی برتی جاتی ہے ۔ یہ ان شکایتوں کی فہرست ہے جو پرانے باشندے موجودہ نسل کے خلاف پیش کر رہے ہیں ۔

ان میں سے زیادہ تر شکایتوں کے متعلق سمجھا جا سکتا ہے کہ سن رسیدہ لوگوں کا طرزِ عمل اس دور کے متعلق عموماً یہی ہے جس نے اپنی میراث کا ایک حصہ ترک کر دیا ہے کسی ایسے گاؤں سے اس قسم کی شکایات کی فہرست حاصل کرنا ممکن نہیں جو شہری اثرات سے بالکل الگ تھلگ ہے ۔ یقیناً کفرل اور سین پارا پار ربنا میں اجتماعی عمل ختم نہیں ہوا ۔ اس تحقیقات کے دوران میں دونوں گاؤں کے بہت سے لوگوں نے ایک سڑک کے لیے زمین دی جو کفرل اور سین پارا پار ربنا کے درمیان بننے والی تھی ۔ پھر سڑک کی ابتدائی درستی کا کام اپنے ذمے لے لیا اور چاند نکل آنے کے بعد بھی عموماً کام کرتے رہتے تھے ۔ اہل کفرل نے ایک درس گاہ کی تعمیر کے لیے روپیہ زمین اور لکڑی دی ۔ جب بڑے ستون بن گئے تو اس پر بڑی خوشیاں منائی گئیں اور گاؤں کے بچّوں میں مٹھائی تقسیم کی گئی ۔ یہ دونوں کوششیں گاؤں والوں نے کیں ۔ پورا روپیہ اپنے پاس سے دیا اور گاؤں کے سربراہ ان کی تنظیم کر رہے تھے ۔ اس قسم کی اور مثالیں بھی پیش کی جا سکتی ہیں جو چھ ہفتے کی اسی مدت میں رونما ہوئیں ۔ اجتماعی تعاون کی زیادہ تر مثالیں جو اب ہمارے سامنے ہیں وہ

دراصل ان شہری قوتوں کا اجتماعی جواب ہیں جو باہر سے اثر انداز ہو رہی تھیں تاہم انھیں آگے بڑھانے اور منظم کرنے کا سارا کام ان دیہاتی بزرگوں نے انجام دیا جو مدت سے وہاں رہتے تھے اور گاؤں کے ساتھ ان کا نہایت گہرا تعلق تھا۔ ایسے اجتماعی کاموں کی زیادہ تر مخالفت یا ان سے بڑی حد تک بے پروائی صرف وہ لوگ کرتے رہے، جو باہر کے تھے اور ماضی قریب میں گاؤں کے اندر آباد ہوئے تھے، یا پرانے خاندانوں کے وہ فرزند مخالفت اور بے پروائی پر عمل پیرا رہے جنھیں شہری ملازمتوں نے روایتی پیشے سے اپنی طرف کھینچ لیا البتہ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ موجودہ برائیوں کا ماتم ایک خاص حقیقت پر مبنی ہے۔

کفرل اور سین پارا پار بتا کی تقدیر کا فیصلہ ہو چکا ہے چند سال کے اندر ڈھاکہ کی پھیلتی ہوئی صنعتیں ٹونگی اور میرپور کی سڑکوں کے ساتھ ساتھ بہت آگے بڑھ جائیں گی اور درمیانی زمین کارخانوں کے لیے لے لی جائے گی۔ ڈھاکہ کا فارم بھی انجام کار یہاں سے ہٹا لیا جائے گا۔ کاشت کار آہستہ آہستہ ناپید ہو جائیں گے۔ ممکن ہے صرف ان نشیبی زمینوں کے حاشیوں پر کاشت کاری کا تھوڑا سا سلسلہ باقی رہ جائے جو دونوں گاؤں کے مغربی حصے کو جدا کرتی ہیں۔ یہاں پہلے مکان بنیں گے، پھر کارخانے قائم ہو جائیں گے۔ آبادی پہلے دباؤ کے ماتحت چھوٹے حلقوں میں سمٹ آئے گی پھر شہر سے دُور کسی مقام پر منتقل ہو جائے گی۔

جب ان گاؤں کی مقامیت تباہ ہو جائے گی تو اس کے ساتھ پُرانے مجلسی نظام کے آخری اثرات بھی مٹ جائیں گے۔ بعد کے باشندوں میں بہت سے لوگ صرف عارضی طور پر اس توقع پر سکونت رکھیں گے کہ شاید انھیں شہر میں ملازمت مل جائے۔ ان کی کوششیں یہ

ہو گی کہ یا تو صنعتی کام میں فروغ حاصل کریں یا ضرورت کے مطابق روپیہ جمع کرکے دور افتادہ گاؤں میں چلے جائیں کفرل میں عارضی طور پر کرایہ دار کی حیثیت میں رہنے والے لوگ آنا شروع ہو گئے ہیں۔ وہ کام کی تلاش میں ہیں۔ بلاشبہ یہ لوگ بڑھتے ہوئے سِل کے پیش خیموں کی حیثیت رکھتے ہیں۔ یہ سِل جیسے جیسے ترقی کرے گا گاؤں کی حیثیت لازماً ایسی صورت اختیار کرلے گی جو زیادہ پرپیچ اور بہت ناپائیدار ہو گی۔ جن لوگوں کو خطے سے کوئی وابستگی نہ ہو گی ان سے یہ امید نہیں رکھی جا سکتی کہ ان مکانوں سے ربط و ضبط رکھ سکیں گے جن کا مستقبل سراسر غیر یقینی ہے۔ ان کے گرد و پیش اور مجلسی حالات میں اصلاحات ضرور ہوں گی اور یہ اصلاحات باہر کے سول افسروں کے ایما پر عمل میں آئیں گی۔ جلد یا بہ دیر کوئی نہ کوئی شہری کوشش عمل میں آئے گی تاکہ موجودہ دور کی صنعتی نشو و ارتقار کے لیے ضرورت کے مطابق اچھے کارکنوں کی بہم رسانی کا مستقل انتظام یقینی ہو جائے۔ اس اثنار میں گاؤں کے جو ابتدائی باشندے ان تبدیلیوں سے مطابقت کے اہل نہ ہوں گے وہ یا تو افلاس کا شکار ہو جائیں گے یا زمین اور مکانوں سے محروم ہو کر اپنے غیر معین طور طریقوں پر قائم رہیں گے جو لوگ باقی بچیں گے وہ شہری بن جائیں گے اور مستقل دیہاتی طریقوں کی جگہ معیشت کے شہری درجوں سے مطابقت پیدا کرلیں گے۔

نتیجہ

دیہاتی اور شہری ربط و ضبط کے معاملے میں دہ گاؤں ایک انتہائی مثال ہے جو حاشیے پر آباد ہے اس لیے کہ یہاں زندگی کے دیہاتی اور شہری طریقوں کے درمیان براہِ راست تصادم موجود

ہے۔ جو دیہات زیادہ دور افتادہ ہیں ان میں شہری طور طریقوں کے مجلسی اثرات بہت کم ہیں اور ان اثرات کو دیہاتی زندگی کا تسلسل تباہ کیے بغیر جذب کیا جا سکتا ہے۔ ساتھ ہی اقتصادی اثرات گاؤں کے مجلسی نظام کو قائم رکھنے میں معاون بن گئے ہیں اس لیے کہ دورِ حاضر کے طور طریقے اختیار کرنے کے ساتھ ہی پیدائش و فوتیدگی کے تیز دباؤ میں عارضی طور پر کمی ہو جاتی ہے۔ جو دیہات عین حاشیے پر واقع ہیں وہاں ایسے اقتصادی فوائد کی زیادہ فراوانی ہوتی ہے لیکن ساتھ ہی مجلسی برہمی کا اندیشہ پیدا ہو جاتا ہے۔ کفرل اور سین پاڑا پارتبا میں شہری طور طریقے اختیار کرنے کی جو قیمت ادا کی گئی اس میں وقتاً فوقتاً دیہاتی باشندوں کو اپنی جگہیں چھوڑنی پڑیں مجلسی تعلقات میں بدنظمی پیدا ہوئی، باہر سے لوگوں کی آمد کے باعث دیہات کی وحدت کو نقصان پہنچا کھیتی باڑی میں روایتی ہنرمندیاں باقی نہ رہیں، اور بھی بہت سی تبدیلیاں ہوئیں جن کا تعین پوری طرح نہیں کیا جا سکتا نیز جن کی وجہ سے دیہاتیوں کے تحفظ پر بُرا اثر پڑا۔

معلوم ہوتا ہے کہ یہاں تک خاندانی نظام میں کوئی خلل پیدا نہ ہوا۔ ہو سکتا ہے شہری طور طریقے کاملاً اختیار کر لیے جائیں لیکن بہ ایں ہمہ عورتوں کے روایتی وظیفے یا دوسرے خاندانی تعلقات پر کوئی فوری اثر نہ پڑے۔ جو معلومات ہمارے سامنے ہیں ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ گاؤں کا مجلسی نظام بدستور قائم رہتا ہے اور اس پر براہِ راست اثر زبردست اقتصادی نیز پیدائش و فوتیدگی کی قوتوں سے پڑتا ہے لیکن مشرقی پاکستان میں تبدیلی کی رفتار تیز ہو رہی ہے اور بہت سے ادارے جو اس وقت تک صحیح سالم چلے آئے اب نہایت جلد طوفان کی زد میں آ سکتے ہیں۔

سب سے آخر میں یہ کہ دیہاتی زندگی کے بیشتر پہلوؤں میں مجلسی تبدیلی ناگزیر ہے۔ سب سے

بڑا کام یہ ہے کہ انسانی مصارف کو مناسب حدود کے اندر رکھا جائے اور فبگالی معاشرے کے کسی ٹکڑے سے ایسا مطالبہ کیا جائے۔ جو اس کی بساط سے بہت باہر ہو۔ چونکہ حاشیے پر رہنے والے لوگ سیاسی لحاظ سے ایک بے کار اقلیت ہوتے ہیں اس لیے ایک ایسے خطّے ہیں ان کے مفاد نظر انداز کیے جا سکتے ہیں جہاں عوامی ہمدردی کے لیے دوسرے بہت سے مراکز موجود ہیں اور نقار خانے میں طوطی کی آواز اکثر سنی نہیں جاتی۔ بہ ایں ہمہ تعداد کے مقابلے میں ان کی اہمیت بہت زیادہ ہے۔ حاشیے کا رقبہ شہر کی ترقی کے ساتھ گھٹتا تو ضرور ہے مگر اس کا اثر بہت سے باشندوں پر باقی رہتا ہے جو بعد ازاں شہری کارکنوں کی جماعت میں شامل ہو جاتے ہیں۔ ان میں سے بعض ابتدا میں دیہات کے باشندے ہوتے ہیں جن کا تعلق زمین سے یکایک ٹوٹ جاتا ہے۔ دوسرے وہ مہاجر ہوتے ہیں جو شہری زندگی کی ابتدائی عارضی آزمائش کے لیے حاشیے پر تھوڑی دیر کے لیے آباد ہو جاتے ہیں۔ اگر حاشیے کا یہ قیام ان دونوں گروہوں کے لیے انتشار انگیز تجربہ ثابت ہو تو شہر کو ایک ایسی آبادی ملے گی جو رہنے سہنے کے لحاظ سے اور عادات و خصائل میں غیر مستقل ہوگی۔ وہ غیر معقول خطرات اور ہر لحظہ بدلنے والے جذبات کا شکار رہے گی۔ اُسے کام پر لگایا جائے گا تو نا اہل ثابت ہوگی۔ پولیس کو اس کی طرف زیادہ توجہ کی ضرورت ہوگی اور اسے جذب کرنا مشکل ہوگا۔ موجودہ زمانے کے صنعتی معاشرے کا حد درجہ مرتبط نظام اگر ایسے آدمیوں پر مشتمل ہو تو وہ ٹھیک ٹھیک عمل پیرا نہیں ہو سکتا۔ اس طرح ممکن ہے کہ ہر فرد اپنی فنی مصلحتوں کو حل کرنے کے سلسلے میں ان انسانی مصلحتوں سے شکست کھا جائے جو خود اس نے پیدا کیں۔

اس معمّے کا حل یہ ہے کہ کسی نہ کسی شکل میں عملی کاروبار کا ایک منصوبہ بنا لیا جائے تاکہ

ایک زرعی مجلسی نظام میں یکایک شہری طور طریقے رائج کرنے کے زیادہ تباہی خیز اثرات کو یا تو بالکل ختم کیا جا سکے یا کم از کم ان میں ایک حد تک ترمیم کر لی جائے۔ مؤثر مجلسی منصوبہ بندی کے لیے مجلسی چھان بین کا مؤثر پروگرام لازم ہے۔ مشرقی پاکستان میں ایسی چھان بین قریباً ناپید ہے۔ یونیسکو نے نرائن گنج کے حلقے میں صنعت و حرفت کے حالات کا جو مطالعہ حال ہی میں مکمل کیا ہے، اور جو ابھی تک سامنے نہیں آیا، ایک اُمید افزا آغاز کا پتا دیتا ہے لیکن ابھی اس سلسلے میں بہت کچھ ہونا چاہیئے ڈھاکہ، کھلنا، چاٹگام، چندر گونا اور متعدد دوسرے قصبوں نیز صنعتی مقاموں میں شہریت کے مختلف مراحل نظر آتے ہیں۔ ان سب کا تجزیہ لازم ہے اس کے بعد ہی پتا چل سکے گا کہ صوبے بھر میں عمل کی کیفیت کیا ہے۔ اس وقت مجلسی منصوبہ بندی کا کام انجام پا سکے گا جس میں ایک طرف قومی نشو و ارتقا کے تقاضے پیشِ نظر ہوں گے تو دوسری طرف دیہاتی آبادی کی بہبود سامنے رہے گی۔

باب - ۲

چاٹگام کے پہاڑی قبیلے

ڈینس اور لوسین برناٹ

جزیرہ نما کی وضع کا ایک ارضی ٹکڑا جو مشرقی پاکستان کے جنوب مشرق میں واقع ہے، دو ضلعوں پر مشتمل ہے ایک چاٹگام اور دوسرا چاٹگام کا پہاڑی علاقہ۔ جو حصہ خلیج بنگال کے حاشیے پر واقع ہے وہاں مدت سے ماہی گیر اور تاجر آباد ہو چکے ہیں۔ یہ لوگ زیادہ تر بندرگاہ چاٹگام کے اردگرد رہتے ہیں۔ ساحل کے میدانی علاقے سے آگے منی پور کے رقبے کی چھوٹی پہاڑیاں شروع ہو جاتی ہیں جنھیں دریاؤں اور وادیوں نے جگہ جگہ سے قطع کر رکھا ہے۔ آباد علاقہ ضلع چاٹگام ہے جس کا نظم و نسق صوبے کے دوسرے اضلاع کی طرح ہوتا ہے لیکن وہ سطح مرتفع علاقہ جسے چاٹگام کا پہاڑی علاقہ کہا جاتا ہے، ایک مستقل انتظامی حلقہ ہے۔ یہاں زیادہ تر قبائلی لوگ آباد ہیں اور انھیں کے ہاتھ میں اس کا انتظام ہے۔

جنوب کی جانب دریائے ناف[1] بہتا ہے جو برمی اراکان کی طبعی سرحد بن گیا ہے۔ مشرقی

[1] NAPF

اور شمالی سرحدوں پر لوشائی پہاڑیوں کا ضلع اور تری پورہ ریاست واقع ہیں ان دونوں کا تعلق بھارت سے ہے۔ اگرچہ دریا اور پہاڑیاں آگے کے علاقوں کے ساتھ ربط وضبط میں بظاہر رکاوٹ کا باعث ہیں لیکن تاریخ اس بات کی شہادت دے رہی ہے کہ جو علاقے آج کل برما، بھارت اور پاکستان کہلاتے ہیں ان کے باشندوں کے درمیان پہلے بہت میل جول تھا۔ جنوب اور شمال کے پہاڑی قبیلے چاٹگام کے پہاڑی علاقے ہیں، ان بنگالیوں کے ساتھ ساتھ، جو میدانوں سے آئے تھے، یا ان مسلمان مہاجروں کے ساتھ، جو بھارت سے یہاں پہنچے تھے، آباد ہو گئے۔ اب سب کے سب ایک دوسرے کے پہلو بہ پہلو آباد ہیں۔

ضلعے میں آمد و رفت کے ذرائع بہت محدود ہیں۔ دریاؤں کے ساتھ ساتھ سفر بہت آسان ہے اس لیے کہ دریا پہاڑیوں اور جنگلوں کو کاٹتے ہوتے نکلے ہیں۔ مشرقی پہاڑیوں کی بلندی میں دریاؤں نے آبی راستوں کا ایک نہایت عمدہ جال تیار کر رکھا ہے۔ زیادہ تر دریا شمال سے جنوب کی طرف بہتے ہیں، پھر یہ مغرب کی جانب مڑ کر خلیج بنگال میں گر گئے ہیں۔ سب سے بڑا دریا، جو مشرق سے مغرب کی طرف بہتا ہے کرنافلی ہے۔ یہ بندرگاہ چاٹگام سے ذرا نیچے خلیج میں گرتا ہے اور چاٹگام اس کے دائیں کنارے پر واقع ہے۔ دوسرا دریا سنگو ہے جو ارکان کی سرحدی پہاڑیوں سے نکلا ہے۔ پہلے شمالی جانب بہتا ہوا بندربن پہنچتا ہے پھر مغرب کی جانب مڑ کر دوہزاری کے پاس سے گزرتا ہوا خلیج میں گر جاتا ہے۔

ضلع میں سڑکیں بہت کم ہیں۔ صرف خشکی کے موسم میں جیپوں کے ذریعے سفر کیا جاتا ہے۔ بڑی سڑک وہ ہے جو چاٹگام سے رنگاماٹی جاتی ہے یہی ضلع کا صدر مقام ہے۔ ایک سڑک

شمالی جانب چلی جاتی ہے۔ تجویز یہ ہے کہ اسے دوہزاری کے ساتھ ملا دیا جائے۔
سمت میں مشرقی بنگال کی ریلوے لائن کا آخری مقام ہے [1]

سڑکوں اور دریاؤں کے علاوہ بے شمار پگڈنڈیاں ہیں جو مکانوں کے بے شمار چھوٹے چھوٹے جھنڈوں کو ایک دوسرے سے ملاتی ہیں۔ بعض مقامات پر جنگل صاف کرکے چاول اور دوسری غذائی جنسوں کی کاشت کا بندوبست کر لیا گیا ہے۔ پگڈنڈیاں ان مقامات کو بھی باہم ملاتی ہیں شاذ ہی کوئی ایسا گاؤں ملے گا جس میں بیس سے زیادہ گھر ہوں اور گاؤں اکثر بہت پھیلے ہوئے ہیں۔ پہاڑی علاقوں کا ضلع رقبے میں قریباً پانچ ہزار مربع میل ہے لیکن آبادی اڑھائی لاکھ سے تھوڑی ہی زیادہ ہے۔ دوسرے لفظوں میں آبادی کا پھیلاؤ ساٹھ نفوس فی مربع میل ہے صوبے کے دوسرے اضلاع میں آبادی چار سو فی مربع میل سے پندرہ سو فی مربع میل تک ملے گی [2]
چاٹگام کے پہاڑی علاقے کی جو جنس سب سے زیادہ تجارت کے کام آتی ہے وہ بانس ہے۔ میدانی علاقوں کے لوگ کثیر تعداد میں بانس خریدتے ہیں اس لیے کہ ان علاقوں کی ساری

---

[1] اس کا نام اب پاکستان ایسٹرن ریلوے رکھ دیا گیا ہے۔

[2] چاٹگام کے پہاڑی علاقے کا رقبہ پانچ ہزار سات مربع میل ہے اور اس کی آبادی دو لاکھ ستاسی ہزار چھ سو اٹھاسی نفوس بتائی جاتی ہے (ملاحظہ ہو پاکستان کی مردم شماری بابت ۱۹۵۱ء جلد سوم نقشہ نمبر ۱)

زمین زیر کاشت ہے جہاں پہلے کبھی جنگل ہوں گے۔ بانس بہت سے کام دیتا ہے خصوصاً مکان اور دکانیں اسی سے بنتی ہیں۔ چند سال ہوئے چندرگونا میں دریائے کرنافلی کے کنارے ایک بہت بڑا کارخانہ بنایا گیا ہے جو بانس کی کثیر مقدار کاغذ سازی میں استعمال کر رہا ہے جب یہ کارخانہ کاغذ سازی کی انتہائی حد پر پہنچ جائے گا تو اندازہ کیا جاتا ہے کہ اس سے نہ صرف پاکستان کی مقامی ضروریات ہی پوری ہوں گی بلکہ فالتو کاغذ باہر بھی بھیجا جاسکے گا۔

پہاڑی لوگ یا تو خود بانس کاٹ کر دریا میں بہا دیتے ہیں اور یہ قریب ترین منڈی تک پہنچ جاتا ہے یا میدانی علاقے کے لوگوں کو اجازت دے دیتے ہیں کہ وہ ان کے ہاں آئیں اور ایک طے کردہ رقم کے مطابق بانسوں کی خاص مقدار کاٹ لیں۔ میدانی علاقے کے مشرقی پاکستانی تاجروں نے زیادہ تر مقامی منڈیوں یا بازاروں میں اپنے مرکز قائم کر لیے ہیں جہاں وہ کپڑا یا سستی مصنوعات بکثرت فروخت کرتے ہیں۔ تجارتی اغراض کے لیے ان کے ساتھ مسلسل تعلق نے ان پہاڑی لوگوں کے لباس اور عادات پر بھی خاصا اثر ڈالا ہے۔ ان میں سے اکثر نے تھوڑی سی بنگالی سیکھ لی ہے۔ اگرچہ ان کے رہنے سہنے کے بنیادی طور طریقوں میں ابھی تک کوئی فرق نہیں آیا۔

باشندے

پہاڑی باشندوں اور بنگالیوں میں فرق بہت زیادہ ہے۔ مثلاً زبان کو سامنے رکھا جائے تو بنگالی زبان کا رشتہ پاک و ہند کے برعظیم کی بہت سی زبانوں سے ظاہر ہوتا ہے لیکن جو زبانیں

پہاڑی قبیلے بولتے ہیں وہ اپنی اصل کے اعتبار سے تبتی برمی ہیں قریباً تین چوتھائی بنگالی مسلمان ہیں اور ایک چوتھائی ہندو۔ ان کے مقابلے میں پہاڑی علاقے کے باشندے یا تو بدھ ہیں یا مسیحی یا مظاہر پرست البتہ ٹپرا کے باشندے ہندو ہیں۔ ان پہاڑی لوگوں کی تاریخ سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان میں سے بعض ابتدا میں جنوبی و مشرقی ایشیا سے نقل مکان کر کے آئے تھے۔ ممکن ہے کہ بعض جنوبی چین سے آئے ہوں۔

چاٹگام کے پہاڑی ضلع کا نظم و نسق ڈپٹی کمشنر کے ہاتھ میں ہے جس کا صدر مقام رنگا ماٹی ہے۔ اس ضلع کے تین سب ڈویژن ہیں۔ ہر سب ڈویژن میں ایک سب ڈویژنل افسر رہتا ہے۔ ایک کا صدر مقام رنگا ماٹی ہے، دوسرے کا رام گڑھ، تیسرے کا بندرابن۔ ان سب ڈویژنوں میں تین سرکل ہیں چکما، مانگ[1] اور بوہ مونگ۔ سرسری طور پر کہا جا سکتا ہے کہ قبیلوں کے بڑے گروہ بھی تین ہیں اور ہر ایک گروہ کا ایک موروثی سردار چلا آتا ہے۔ سب ڈویژنل افسر اور سرکل کا سردار بلحاظ درجہ یکساں ہیں لیکن ان کے منصب مختلف ہیں۔ سب ڈویژنل افسر صوبائی حکومت کا نمائندہ ہوتا ہے۔ وہ زیادہ تر انتظامی امور کی نگرانی کرتا ہے اور مختلف علاقوں کے درمیان تعاون کا ذمہ دار ہے۔ سرکل کا سردار قانون و امن کے قیام کا ذمہ دار ہے اور اپنے علاقے کے اندر محاصل جمع کرتا ہے۔ سرکلوں کو بہت سے موضعوں میں تقسیم کر دیا گیا ہے۔ ہر موضع کا ایک مقدم ہوتا ہے۔ پورے ضلع میں تین سو تہتر موضع ہیں۔ ہر موضع میں قریباً دس گاؤں یا جھونپڑیوں کے جھنڈ شامل ہوتے ہیں۔ ان موضعوں کی حیثیت پاڑے کی سی

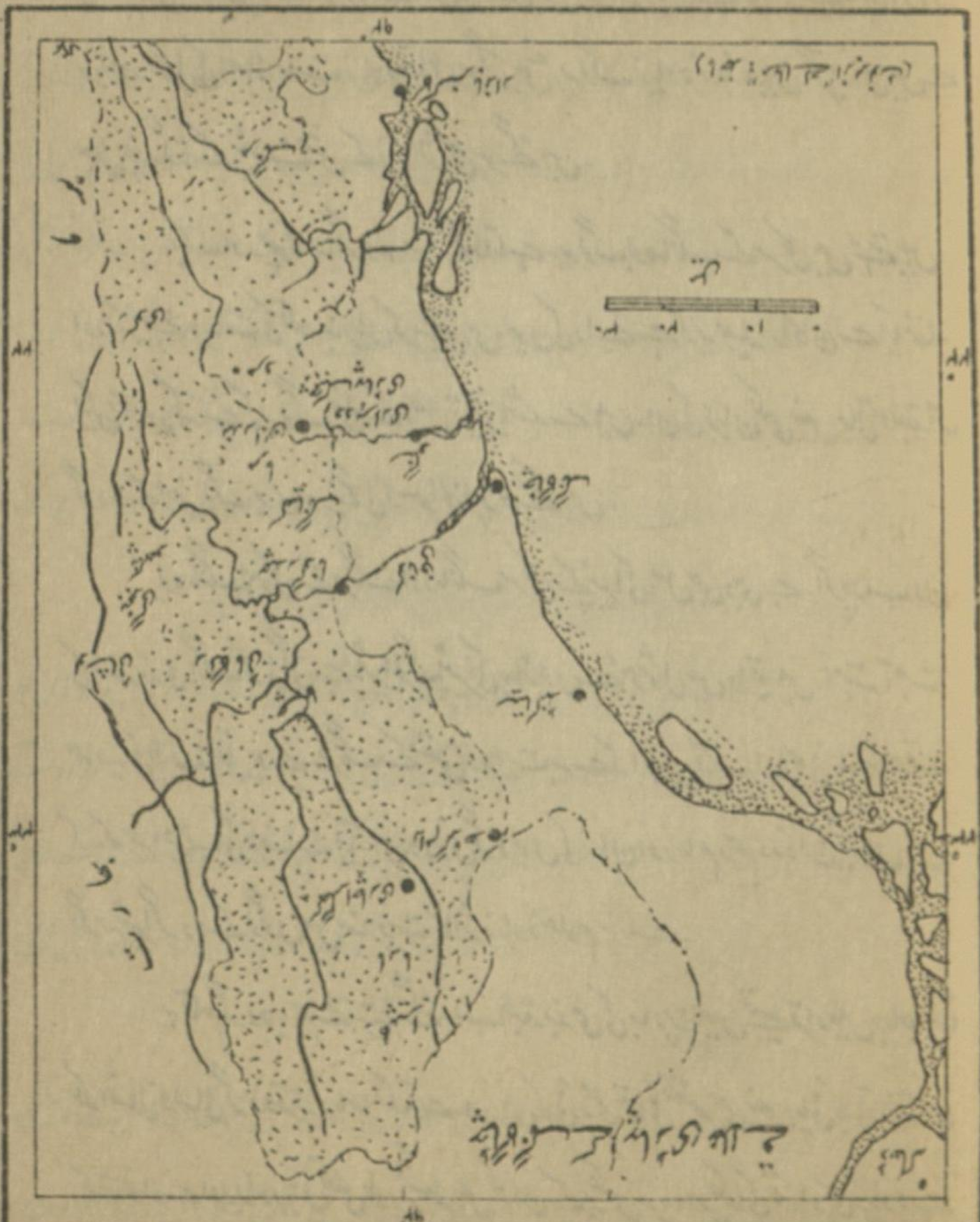
---

[1] مانگ کے سرکل میں سردار کا منصب باپ سے بیٹے کی طرف بھی منتقل ہوتا ہے اور بیٹی کی طرف بھی۔ وہاں ایک رانی سردار تھی جو ۱۹۵۲ء میں فوت ہوئی اور آخری وقت تک سردار رہی چکما کے سرکل میں باپ کی میراث صرف بیٹوں کو ملتی ہے۔ بوہ مانگ کے سرکل میں کسی حد تک گڑبڑ ہوئی اور حکومت پاکستان کو پہلے سردار کے مرد جانشینوں میں سے ایک کو منتخب کرنا پڑا۔

ہوتی ہے اور ہر پاڑے کا سرپنچ "کار باری" کہلاتا ہے۔ "مقدم" اور "کار باری" کے منصب موروثی ہیں
زرعی زمین، دوکانوں، بازار کے کاروبار اور دنیا کو پر خاص محصول عائد ہیں اور جو محصول قریبًا
سب سے لیا جاتا ہے وہ "جھم" (کاشت کاری) کہلاتا ہے۔ ہر گھرانے کے لیے لازم ہے کہ چھ روپے
سالانہ محصول ادا کرے۔ ساتھ ہی وہ روز مزدوری کی کوئی خدمت انجام دے جس کے لیے معمولی
معاوضہ ادا کیا جاتا ہے۔ ہر گھرانے کا ذمہ دار محصول کی رقم "کار باری" کے حوالے کرتا ہے۔ وہ پوری
رقم مقدم کے پاس پہنچا دیتا ہے۔ مقدم ایک تہائی اپنے پاس رکھ لیتا ہے اور دو تہائی سرکل کے سردار
یا راجا کو پہنچا دیتا ہے راجا بھی وصول شدہ رقم میں سے ایک تہائی اپنے پاس رکھ لیتا ہے اور دو تہائی
سب ڈویژنل افسر کے حوالے کر دیتا ہے اس طرح یہ رقم دست بدست سرکاری خزانے میں پہنچ
جاتی ہے۔

پہاڑی لوگ بہت سے گروہوں میں بٹے ہوئے ہیں جو تعداد، اصل اور یکسانی کے اعتبار سے
مختلف ہیں۔ چھوٹے گروہوں میں بنجوگی پنکھو اور لوشی شامل ہیں۔ یہ سب مل کر غالبًا پندرہ ہزار
سے زیادہ نہ ہوں گے اور عام طور پر یہ چکما سرکل میں جمع ہیں۔ بظاہر یہ لوگ اس علاقے کے قدیم
زمین باشندوں کی اولاد ہیں۔ اگرچہ ان میں سے بعض اب تک مظاہر پرست ہیں لیکن خاصی بڑی
تعداد مسیحی بن چکی ہے۔ لوشیوں میں مسیحی اثر خاص طور پر بہت زیادہ ہے یہاں تک کہ انھوں نے
اپنی زبان بھی لاطینی حروف میں لکھنی شروع کر دی ہے۔

ایک اور چھوٹا سا گروہ کھیانگ کہلاتا ہے۔ یہ کوئی پانسو کے قریب ہیں اور بوہ مانگ
کے سرکل میں آباد ہیں۔ یہ بھی اصل کے اعتبار سے برلک ہے۔ ان لوگوں کے بھائی بند ہیں جو "چن" کہلاتے



ہیں۔ ایچ۔ این۔ سی۔ سیٹون سن کا بیان ہے کہ چن" لوگوں نے اٹھارھویں صدی کے آخری حصے میں چاٹگام کی پہاڑیوں پر حملے شروع کیے۔ ان کی زبان جنوبی چن کی زبان سے ملتی جلتی ہے لیکن اس میں برما اور بنگالی کی اصطلاحات زیادہ شامل ہوگئی ہیں[1]۔ یہ لوگ زیادہ تر بدھ ہیں اگرچہ ان میں سے بعض چند رگونا کے بپٹسٹ مشن کے زیراثر مسیحی ہو گئے ہیں۔

ایک اور چھوٹا سا گروہ "مرو" کہلاتا ہے۔ یہ لوگ بوہ مانگ کے سرکل میں رہتے ہیں۔ اور اکثر اپنے دیہات کی قلعہ بندیاں کر لیتے ہیں۔ لیون کی رائے ہے کہ یہ قبیلہ اراکان سے آیا تھا۔ لیکن ہچنسن کہتا ہے کہ یہ لوگ ضلع کے اصل قدیم باشندے ہیں۔ ان کی زبان لکھی نہیں جاتی البتہ اس گروہ کے بعض لوگ برمی اور بنگالی رسم الخط پڑھ سکتے ہیں۔

بوہ مانگ سرکل کے مرنگ اور مانگ سرکل کے ٹپیرا کی اصل بھی وہی ہے۔ اگرچہ اب ان کی طبقہ بندی الگ کر لی گئی ہے ٹپیرا لوگ ٹپیرا کی پہاڑیوں سے جو شمال میں واقع ہیں، آہستہ آہستہ جنوب کی طرف منتقل ہوئے۔ مرنگ کے متعلق روایت یہ ہے کہ انھیں ایک اراکانی بادشاہ قید کرکے جبراً جنوب کی طرف لے آیا۔ ان دونوں گروہوں کی زبان اور عام رسم و رواج یکساں ہیں اگرچہ ٹپیرا گروہ کے لوگوں میں ہندویت کا اثر زیادہ معلوم ہوتا ہے۔

یہ تمام گروہ باہم مُلتے جُلتے گئے۔ اب طبقہ بندی کی بنا پر انھیں قبیلے قرار نہیں دیا جا سکتا بلکہ انسانی و لسانی گروہ قرار دیا جا سکتا ہے۔ ان میں کوئی رسمی قبائلی تنظیم بھی نہیں پائی جاتی البتہ ان کے خانوادے اور برادریاں قطعی طور پر مُسلم ہیں کچھ۔ ان کے برعکس مرما اور چکما کی تعداد بھی زیادہ ہے

---

[1] ڈنیز اور لوسین برناٹ کی فرانسیسی کتاب جو زیر طبع ہے۔

اور وہ اس درجہ منظم ہیں کہ انہیں قبیلے کہا جاسکتا ہے ۔

"مرما" (جنھیں بعض اوقات مگھ کہا جاتا ہے) دو گروہوں میں بٹے ہوئے ہیں ۔ ان میں سے ایک گروہ مانگ کے سرکل میں رہتا ہے جس کے افراد کی تعداد چالیس ہزار کے قریب ہوگی ۔ دوسرا گروہ بوہ مانگ کے سرکل میں مقیم ہے ۔ وہ کوئی پچاس ہزار کے قریب ہوگا چکما کے سرکل میں بھی چند ہزار مرما رہتے ہیں ۔ یہ لوگ اراکان سے آئے تھے ۔ اور بعض بیانات کے مطابق ممکن ہے مزید جنوبی علاقوں مثلاً تلائنگ یا پیگو سے آئے ہوں ۔ اٹھارھویں صدی عیسوی کے آخری دور کی برمی اور انگریزی دستاویزوں میں بار بار مرماؤں کا ذکر آتا ہے ۔ بتایا گیا ہے کہ یہ پناہ گیر تھے ۔ تعداد بہت زیادہ تھی اور خاصے مفسد تھے ۔ اٹھارھویں صدی کے آخر میں برمیوں نے اراکان پر حملے شروع کئے تو وہاں کی دو تہائی آبادی بھاگ کر چاٹگام کے پہاڑی علاقوں میں پہنچ گئی ۔

جو مرما آجکل مانگ کے سرکل میں رہتے ہیں وہ بیان پناہ گیروں کے گروہوں میں سے ہیں جو سنہ ۱۷۸۳-۸۴ء کے برمی حملوں میں اراکان سے باہر نکالے گئے ۔ یہ دریائے ماتاموری کے راستے آئے تھے ۔ پہلے کاکسز بازار کے آس پاس میدانوں میں جم کر بیٹھ گئے ، پھر سنہ ۱۷۸۷ء اور سنہ ۱۸۰۰ء کے درمیان شمال کی جانب سیتاکنڈ چلے گئے ۔ سنہ ۱۸۲۶ء تک وہ میدانوں کو چھوڑ کر اپنے موجودہ وطنوں میں یعنی پہاڑیوں کے اندر پہنچ گئے ۔

مرما قبیلے کا جو گروہ جنوب میں رہتا ہے وہ مختلف راستے سے آیا تھا اور اس کے آنے کا زمانہ بھی مقدم ہے ۔ سنہ ۱۵۹۹ء میں اراکان کے بادشاہ نے مرمیوں کو پیگو کی تسخیر میں مدد دی اور اس کے معاوضے میں اسے تلانگ کے بہت سے قیدی مل گئے ۔ ان میں شاہ پیگو کا بیٹا بھی تھا جسے

بعدازاں چاٹگام کا گورنر بنا کر بھیج دیا گیا۔ اس کے ساتھ دوسرے قیدیوں کی بھی ایک تعداد آئی۔ اس شہزادے کی اولاد کئی نسل تک معمولی راجا کی حیثیت میں چاٹگام پر حکمراں رہی جنوبی مرما قبیلے کا دعویٰ ہے کہ وہ لوگ۔ ان تلانگنگ حکمرانوں کی اولاد ہیں لیکن اس دعویٰ میں شبہ بدیں وجہ پیدا ہوتا ہے کہ وہ لوگ تلانگنگ کی زبان سے بالکل ناواقف ہیں اور یہ تسلیم نہیں کیا جاسکتا کہ زبان انھیں بالکل بھول گئی۔

بہ حالت موجودہ بوہ مانگ اور مانگ سرکل کے مرما نہایت پکے بدھ نیز مظاہر پرست ہیں۔ ان کی زبان ایک اراکانی برمی بولی ہے جو عموماً برمی رسم الخط میں لکھی جاتی ہے علاوہ بریں وہ اکثر بنگالی بولتے ہیں اور بعض بنگالی لکھ بھی سکتے ہیں۔ اگرچہ انتظامی لحاظ سے وہ پاکستان کا حصّہ ہیں لیکن وہ اپنی ثقافتی زندگی کا مرکز بدستور برما کو سمجھتے ہیں۔ اس سے یہ نتیجہ نہ نکالنا چاہیے کہ وہ پاکستان کے خلاف ہیں حقیقت یہ ہے کہ پاکستان کے حکام سے ان کے تعلقات بڑے ہی خوشگوار ہیں۔

وہ اپنے آپ کو مرما کہتے ہیں جس کے معنی ہیں "برمی" عام طور پر انھیں مگھ کہا جاتا ہے جسے وہ سخت ناپسند کرتے ہیں۔ اس لیے کہ یہ اصطلاح بنگالی اور انگریزی میں ڈاکو اور بحری قزاق کے مترادف بن گئی ہے۔ ان دونوں گروہوں کے الگ الگ بادشاہ ہیں۔ شمالی گروہ کے زیادہ تر آدمی پلنگسا جتھے سے تعلق رکھتے ہیں۔ اس قبیلے کا بادشاہ مانگ کے سرکل کا سردار ہے۔ جنوبی گروہ کے زیادہ تر لوگوں کا تعلق رگریسا جتھے کے ساتھ ہے اور ان کا بادشاہ بوہ مانگ سرکل کا رئیس ہے۔ جن چھوٹے گروہوں کا ذکر اوپر آچکا ہے ان کے برعکس مرما قبیلے کے لوگ ندیوں اور وادیوں

کے قریب رہنے کو ترجیح دیتے ہیں بلکہ بعض میدانی علاقوں میں آباد ہیں۔

چکما قبیلے کی تعداد ایک لاکھ کے قریب بیان کی جاتی ہے۔ چاٹگام کے قبائلی گروہوں میں سے کسی پر بنگال کا اتنا اثر نہیں پڑا جتنا چکما قبیلے پر پڑا ہے۔ اگرچہ قدیم مخطوطات سے ظاہر ہوتا ہے کہ ابتدا میں چکما زبان کے لیے برمی رسم الخط استعمال ہوتا تھا اور غالباً یہ برما ہی کی ایک بولی تھی لیکن آج جو بولی عام ہے وہ بنگالی کی ایک بگڑی ہوئی شکل ہے۔ ممکن ہے چکما قبیلہ بھی ان مرما پناہ گیروں کا ایک حصّہ ہو جو اٹھارھویں صدی کے آغاز میں نقل مکان کر کے آئے تھے لیکن خود چکما قبیلے کے لوگ کہتے ہیں کہ وہ اصل میں ہندوستان کے چھتری تھے۔ اگرچہ وہ سرکاری طور پر بدھ لکھے جاتے ہیں لیکن ان کے درمیان ہندویت بہت زیادہ ہردلعزیز ہے۔ مرما کی طرح یہ لوگ بھی وادیوں اور میدانوں میں رہنا پسند کرتے ہیں۔

چاٹگام کے پہاڑی علاقوں میں جو اور چھوٹے چھوٹے گروہ رہتے ہیں ان میں سے چک اور تنڈو یا کھیر بھی ہیں جن کے متعلق معلومات بہت کم ہیں۔ اس علاقے میں آخری پُرامن حملہ آور بنگالی ہیں جو بڑے بڑے دیہات اور منڈیوں والے قصبوں میں آہستہ آہستہ داخل ہوتے رہے۔ انھوں نے مکان بنائے، دوکانیں تعمیر کیں اور مسجدیں یا مندر کھڑے کر لیے ۱۹۴۷ء سے ہندوستان کے مسلمان مہاجروں کی بھی خاصی آبادی ہوگئی۔

کھیتی باڑی

کھیتی باڑی کا عام طریقہ جھم کہلاتا ہے اور کھیتی باڑی کرنے والے کو جھومیا کہتے ہیں۔

دیہات کے آس پاس جو پہاڑیاں ہیں جنوری یا فروری کے مہینوں میں لوگ ان پر چڑھ جاتے ہیں، خاص جگہیں چن لیتے ہیں اور وہاں سے بانس اور درخت کاٹ دیتے ہیں۔ کٹے ہوئے بانس اور درخت چند مہینے تک پڑے رہتے ہیں تاکہ سوکھ جائیں، پھر انھیں جلا دیا جاتا ہے۔ اس کے بعد خاص سرگرمی کا دور شروع ہوتا ہے جس میں جھومیا کو اپنے کنبے کے ساتھ عارضی جھونپڑی بناکر پہاڑی ہی پر رہنا پڑتا ہے تاکہ زیادہ سے زیادہ وقت زمین کی تیاری اور تخم ریزی میں صرف ہو۔ جو پودے یا جھاڑیاں جلنے سے رہ جاتی ہیں انھیں کھود کر باہر پھینک دیا جاتا ہے تاکہ زمین صاف ہو جائے۔ یہ چیزیں عموماً کھیتوں کی باڑھوں پر اکٹھی کر دی جاتی ہیں تاکہ ہمسایوں کے کھیتوں کے درمیان حد بندی کا نشان بنی رہیں۔

عورتیں داؤ یعنی ایک بڑے پھل والی چھری کی مدد سے زمین میں سوراخ کرتی ہیں اور بیج ڈالتی جاتی ہیں۔ بہت سی قسموں کے بیج ٹوکریوں میں رکھ لیے جاتے ہیں۔ تناسب یہ ہوتا ہے کہ دس حصے چاول میں ایک حصہ مکئی، تل، کپاس، کدو یا سرخ مرچ کے بیج ڈالے جاتے ہیں۔ بعض اوقات مکئی دوسری جنسوں سے پہلے بوئی جاتی ہے۔ مئی کے اخیر یا جون کے شروع میں نلائی کی جاتی ہے اور فصل کاٹنے سے پہلے کم از کم دو مرتبہ نلائی ضرور ہوتی ہے۔ نلائی کے لیے چکما، مرما اور ٹپیرا داؤ استعمال کرتے ہیں۔

جس زمانے میں زمین کو کھیتی باڑی کے لیے تیار کیا جاتا ہے، گاؤں بڑی حد تک خالی ہو جاتے ہیں۔ صرف چھوٹے بچے یا سن رسیدہ آدمی گھروں میں رہتے ہیں لیکن وقتاً فوقتاً دعوتیں اور دیوتاؤں کے لیے قربانیاں ہوتی ہیں۔ ان میں لوگوں کو اکٹھے ہونے کا موقع مل جاتا ہے۔ قربانیاں ایک ایک

خاندان کے لیے بھی ہوتی ہیں اور بہت سے خاندانوں کے لیے بھی بعض اوقات ایک گاؤں یا بہت سے دیہات کی طرف سے قربانی کا انتظام کر دیا جاتا ہے۔ ان لوگوں کو نمک، مصالحوں اور بعض دوسری چیزوں کی خریداری کے لیے وقتاً فوقتاً بازار میں جانا پڑتا ہے۔ کوئی بیمار ہو جائے یا کسی کو مدد کی ضرورت پڑ جائے تو گاؤں کے لوگوں کے لیے باہم ملنے کا موقع پیدا ہو جاتا ہے۔

اگست کے مہینے میں جانور فصلوں کے لیے خطرے کا باعث ہو جاتے ہیں انھیں بھگانے کے لیے کئی طریقے استعمال کیے جاتے ہیں۔ اس غرض سے گھنٹیاں یا پیپے بجائے جاتے ہیں یا وقتاً فوقتاً آوازے لگائے جاتے ہیں۔ پھندے اور زہر بھی کام میں لائے جاتے ہیں۔ جانور تعداد میں زیادہ نہیں ہوتے لیکن ایک ریچھ پوری فصل برباد کر دیتا ہے۔ ستمبر میں فصل کی کٹائی شروع ہوتی ہے۔ کٹائی ایک دم نہیں کی جاتی بلکہ جو پودا پک جاتا ہے اسے کاٹ لیا جاتا ہے؛ دھان اس وقت کاٹے جاتے ہیں جب پک کر تیار ہو جاتے ہیں اور یہی طریقہ دوسری فصلوں کے تعلق میں استعمال ہوتا ہے۔ روئی سب سے بعد میں چنی جاتی ہے۔ نومبر اور دسمبر کے مہینوں میں کٹی ہوئی فصل سے غلہ نکالا اور صاف کیا جاتا ہے۔

پہاڑی لوگ تمباکو بہت استعمال کرتے ہیں جنھوں نے باغ لگا رکھے ہیں وہ تمباکو بھی لگا لیتے ہیں اس لیے کہ روزانہ خاصی مقدار میں تمباکو پیا جاتا ہے۔ اس میں یا تو شیرہ ملا لیا جاتا ہے اور اسے حقے میں پیا جاتا ہے یا معمولی پائپوں میں پیتے ہیں یا سگار بنا لیتے ہیں جیسے برمیوں کے چرٹ ہوتے ہیں۔

ہر سال کاشتکار کھیتی باڑی کے لیے زمین کا نیا ٹکڑا صاف کرتا ہے۔ اسی طرح جگہ جگہ کاشت

ہوتی رہتی ہے اور جہاں ایک مرتبہ فصل ہوجاتی ہے اسے پانچ چھ سال کے لیے افتادہ چھوڑ دیا جاتا ہے۔ پھر اس میں کاشت ہوگی۔ زمین کو افتادہ چھوڑنے کی کوئی مدّت مقرر نہیں۔ اگر غذائی اجناس کی ضرورت پڑ جائے تو کاشت کار پانچ چھ سال کی مدت کا انتظار نہیں کرتا بلکہ پیشتر ہی پہلی کاشتہ زمین میں کاشت شروع کر دیتا ہے۔

اگرچہ بظاہر زمین کے بڑے بڑے خطے نظر آتے ہیں لیکن حقیقت پر نظر رکھی جائے تو چاٹگام کے پہاڑی علاقے کی آبادی قابلِ زراعت زمین کے مقابلے میں زیادہ ہے۔ چونکہ کاشت کار اپنی خواہش کے مطابق کھیتی باڑی کے لیے جنگل کو تباہ کر دیتے تھے اس لیے حکومت نے ایک ہزار چار سو تیرہ مربع میل کا رقبہ محفوظ جنگل قرار دے دیا ہے جسے پہاڑی لوگ استعمال نہیں کر سکتے۔ یہ پورے ضلع کا قریباً ایک تہائی حصہ ہے۔ چونکہ زمین پر دباؤ بڑھا ہوا ہے اس لیے بعض اوقات پہاڑی لوگ جنگل کے نئے ٹکڑے صاف کرنے پر مجبور ہو جاتے ہیں لیکن زیادہ تر لوگ گاؤں کے آس پاس ہی رہنا پسند کرتے ہیں اور جو زمین ان کی دسترس میں ہوتی ہے اسی میں کاشت پر قناعت کر لیتے ہیں۔ پہاڑی علاقے کے لوگ جن خطوں میں کھیتی باڑی کرتے ہیں ان خطوں پر ملکیت کی حیثیت وہ نہیں جو میدانوں میں ہے مثلاً ان کی ملکیت کے رسمی وثیقے یا قانونی کاغذات نہیں مل سکتے۔ ہر شخص ارد گرد باڑھ لگا لیتا ہے اور تمام لوگ اس باڑھ کا احترام کرتے ہیں۔ ہو سکتا ہے کبھی فصلوں پر جھگڑا ہو جائے یا کوئی شخص چوری کرے لیکن جب کوئی شخص کسی ٹکڑے میں کھیتی باڑی کا فیصلہ کر لیتا ہے تو دوسرا شخص اجازت کے بغیر اس میں داخل نہیں ہوتا۔

اس عارضی کاشت کے علاوہ چکما، مرما، ٹپرا اور کھیانگ قبیلے کے بعض آدمیوں کے

پاس دھان کی کاشت کے لیے مسطح زمینیں بھی ہیں۔ ان میں کھیتی باڑی کے لیے بنگالی کسانوں کے سے طریقے استعمال کیے جاتے ہیں اور یہ لوگ دوسرے پہاڑی لوگوں کے مقابلے میں بنگالی زبان بھی زیادہ بولتے ہیں میدانی علاقوں کے کسانوں کی طرح یہ بھی ہل چلاتے ہیں جسے آدمی یا بیل کھینچتے ہیں۔

چنگیزی وادی اور سانگو وادی کے زیریں حصے اس قسم کی کاشت کاری کے لیے بہت موزوں ہیں یہ زمینیں ذاتی جائداد میں متصوّر ہوتی ہیں اور مالک زمیندار کہلاتا ہے۔ "کار باری" یا مقدم کی حیثیت میں وہ کوئی انتظامی کام اپنے ذمے لے لیتا ہے۔ اس طرح اس کی حیثیت بڑھ جاتی ہے۔ بعض اوقات وہ روپیہ سود پر دینا شروع کر دیتا ہے۔ اس طرح قرضداروں اور ضرورت مندوں کا ایک گروہ اس کے ارد گرد جمع ہو جاتا ہے۔ خانہ بدوشی کی عادتیں ترک کر دی گئی ہیں، اور جو لوگ زیادہ دولتمند ہو گئے ہیں انھوں نے بانس کے مکانوں کی جگہ بنگالی ٹھیکیداروں سے مٹی کے مکان بنوالیے ہیں۔

اقتصادی نشو و ارتقا

ضلعے میں سب سے بڑی مشکل یہ ہے کہ اوّل تو فنی سہولتیں میسّر نہیں، دوسرے آمدورفت اور حمل و نقل کے ذرائع بہت کم ہیں لیکن حکومت پاکستان نے نشو و ارتقا کا ایک ایسا منصوبہ شروع کر دیا ہے جس سے خاصی اصلاح کی توقع ہے۔ ۱۹۵۲ء میں بجلی پیدا کرنے کے صرف تین نجی جنریٹر تھے جو بوہمونگ سرکلوں کے سرداروں کے محلات میں لگے ہوئے تھے۔ ایک بڑا جنریٹر تھا جس سے رنگا متی کے قصبے کو ہر روز خاص وقت کے لیے بجلی پہنچائی جاتی تھی۔ ٹیلی فون کی ایک لائن تھی جو رنگا متی میں

ڈپٹی کمشنر کے مرکز کو چاٹگام سے ملاتی تھی۔

اب دریائے کرنافلی پر پن بجلی پیدا کرنے کا ایسا انتظام کرلیا گیا ہے جو چاٹگام کے پہاڑی خطوں کے بیشتر حصّوں میں بجلی پہنچا سکے گا۔ آبپاری کے وسیع انتظامات دائرہ امکان میں آجائیں گے۔ اس طرح مقامی باشندوں کے مجلسی اور اقتصادی طور طریقے بالکل بدل جائیں گے۔ اغلب ہے صوبے کے دوسرے حصوں سے نقل مکان کرکے آنے والے لوگوں کی تعداد بڑھ جائے اور انجام کار وہ پہاڑی لوگوں پر چھا جائیں۔ مٹی، لوہے اور لکڑی کی چیزیں بنانے کا فن پہاڑی قبیلوں خصوصاً پیڑا چکما اور مرما کو آتا ہے لیکن اس وقت یہ دستکاریاں کہیں نظر نہیں آتیں مثلاً کمہار، لوہار یا بڑھئی موجود نہیں اگرچہ کسی علاقے کا کوئی بھی گاؤں ان پیشہ وروں سے خالی نہیں تاہم تمام برتن یا اس قسم کی دوسری چیزیں میدانوں میں بنتی ہیں اور بازاروں میں بیچی جاتی ہیں۔ قریباً تمام بازاروں میں بنگالی لوہار موجود ہیں جو داؤ بناتے ہیں مختلف اوزار تیز کرتے ہیں مٹی کے تیل کے پرانے پیپوں سے ٹرنک بناتے ہیں، چھتریوں کی مرمت کرتے ہیں اور کبھی کبھی بندوقیں بھی درست کر دیتے ہیں۔ بعض لوگوں کی بانس سے کام لینے کی مہارت اب تک باقی ہے لیکن بڑھئی کا زیادہ تر کام بنگالی انجام دیتے ہیں پہلے کپڑا عام طور پر بُنا جاتا تھا اور اب بھی قریباً ہر گھرانے میں بُننے کا سامان موجود ہے لیکن بازاروں میں کارخانوں کا بنا ہوا سستا کپڑا بہ کثرت ملتا ہے اور اس نے ہاتھ کے بنے ہوئے کپڑے کی جگہ لے لی ہے۔ خرید و فروخت صرف بازاروں تک محدود نہیں بعض بنگالی ٹوکریوں میں سامان لے کر گاؤں گاؤں پھرتے ہیں اور کپڑا، الارم والے کلاک، کنگھیاں، خوشبوئیں، نمک، مچھلی، چھتریاں، بالچھے، پلیٹیں، گلاس، پیالیاں زیورات نیز اس قسم کی دوسری چیزیں فروخت کرتے ہیں۔

بازار کہیں کہیں سڑکوں کے نزدیک واقع ہیں یا دریاؤں کے قریب ضرور رہوں گے تاکہ سامان بہ آسانی کشتیوں کے ذریعے سے وہاں پہنچایا جاسکے۔ ان کی تعداد تیزی سے بڑھتی ہوئی معلوم ہوتی ہے۔ بروس نے ۱۸۶۹ء میں لکھا تھا کہ پورے ضلع میں صرف چار بازار ہیں ۱۹۵۲ء میں ایسے بازاروں کی تعداد اکتیس تھی۔ پانچ چھ اور بازار زیر تعمیر تھے۔ دس یا زیادہ بازار بنانے کی تجویز ہو چکی تھی۔ بازار ہفتے میں ایک یا دو مرتبہ مقررہ دنوں میں لگتا ہے۔ ارد گرد کے پہاڑی لوگ میلوں کا فاصلہ طے کر کے وہاں پہنچتے ہیں اور عموماً ہزاروں کی تعداد میں جمع ہو جاتے ہیں۔ ہر بازار میں تیس سے پچاس تک دوکانیں ہوتی ہیں۔ دوکاندار زیادہ تر بنگالی ہیں اگرچہ مرما اور رچکما قبیلے کے بعض لوگوں نے بھی تجارت شروع کر دی ہے۔

دیہاتی زندگی

چاٹگام کے پہاڑی علاقوں میں بنگالیوں کے داخل ہونے سے دیہاتی زندگی کے بنیادی طور طریقوں پر کوئی اثر نہیں پڑا اور آبادی میں زیادہ اختلاط بھی نہیں ہوا۔ تمام دیہات پر نظر ڈالنے سے واضح ہوتا ہے کہ ان میں کاروبار، ہیئتِ ترکیبی اور تنظیم کا انتہائی ربط بسیط موجود ہے۔ روایات دیہاتی زندگی میں اب بھی بہت اثر رکھتی ہیں اگرچہ بیرونی اثرات کے باعث ان میں تھوڑی بہت ترمیم ہو چکی ہے۔ جونہی دن نکلتا ہے دیہات کو ملانے والے راستے آدمیوں، عورتوں اور بچوں سے پٹے ہوئے نظر آتے ہیں، البتہ کاشتکاری کے موسم میں یہ کیفیت نہیں ہوتی اس لئے کہ تمام سرگرمیاں پہاڑیوں کی چوٹیوں تک محدود ہو جاتی ہیں۔ عورتیں خصوصاً بہت مصروف ہوتی ہیں

اس لیے کہ وہ باہر سے پانی لاتی ہیں، کھانا پکاتی ہیں اور بچوں کی دیکھ بھال کرتی ہیں۔ اگرچہ غورا کا بہت خود روہوتی ہے لیکن اسے پکنے میں بڑا وقت لگتا ہے اور خاص محنت اٹھانی پڑتی ہے۔ اگر گھر کے قریب سبزیاں بورہی ہوں تو عورت ہی ان کی دیکھ بھال کرتی ہے بعض دیہاتوں میں فرصت کے اوقات روئی کاتنے اور کپڑا بننے میں صرف ہوتے ہیں۔ گھر میں ایک نبیذ چاولوں سے تیار کی جاتی ہے جسے بوتلوں میں بھر لیا جاتا ہے تاکہ خاص موقعوں پر اور مہمانوں کی آمد کے وقت اسے پیش کیا جاسکے۔ مرد اپنا وقت زیادہ آرام سے گزارتے ہیں۔ جب موسم خشک ہو تو وہ بدھ مندروں میں چلے جاتے ہیں یا مردانہ بیٹھک والے مکانوں میں جمع ہو جاتے ہیں۔ وہاں حُقّہ یا چُرٹ پیتے ہیں، نمکین چائے نوش کرتے ہیں، پان کھاتے ہیں اور لگاتار باتیں کرتے جاتے ہیں۔ البتہ برسات کے موسم میں انھیں کھیتوں میں کام کرنا پڑتا ہے اور خاصے مصروف رہتے ہیں۔

ہر قبیلہ اپنے خاص لباس کی وجہ سے پہچانا جاتا ہے بلکہ بعض اوقات چھوٹے چھوٹے گروہوں کے افراد کو بھی لباس ہی سے شناخت کیا جاسکتا ہے۔ مختلف قبیلوں کے لباس کی بعض یکسانیتوں اور بعض اختلافات کا اس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ کب مختلف گروہ قریب قریب تھے اور کب ان میں کسی قسم کا قرب باقی نہ رہا۔ اس بنا پر لباس کو خاص اہمیت حاصل ہے۔ مثال کے طور پر مرما قبیلے کی عورتیں ایک لہنگا پہنتی ہیں جو ایڑیوں تک پہنچتا ہے اور ایک بلاؤز استعمال کرتی ہیں۔ چند نسل پیشتر لہنگے کے رنگ سے چھوٹے چھوٹے قبیلے پہچانے جاسکتے تھے مثلاً گریسا قبیلے کی عورتیں ایسے لہنگے پہنتی تھیں جن کی سیاہ دھاریاں سرخ دھاریوں پر چھائی ہوئی نظر آتی تھیں اور ٹاسا قبیلے کی عورتیں جو لہنگے استعمال کرتی تھیں ان کی سیاہ دھاریوں کے درمیان باریک سفید دھاریاں ہوتی

تھیں۔ پنگسا قبیلے کی عورتیں ایسے لنگے پہنتی تھیں جن میں سرخی باقی رنگوں پر فائق ہوتی تھی۔ اب لنگے کے کپڑے میں مختلف قسم کی دھاریاں ناپید ہو رہی ہیں لیکن سرخ دھاریاں اب بھی ہوتی ہیں اور مرما قبیلے کی عورتیں انہی دھاریوں کی بنا پر پہچانی جاتی ہیں۔

مرد بھی عورتوں کی طرح ایک لمبا کرتا پہنتے ہیں لیکن اس میں رنگ کو کوئی خاص اہمیت حاصل نہیں۔ وہ لمبی آستینوں والا کرتا بھی پہنتے ہیں جس کے بالائی حصے میں بٹن لگے ہوتے ہیں اور پگڑی بھی باندھتے ہیں۔ یہ لباس ویسا ہی ہے جس کا ذکر لیون نے اسی سال سے بھی زیادہ مدت پیشتر کیا تھا اس سے ظاہر ہوا کہ وضع قطع میں کوئی خاص تبدیلی نہیں ہوئی۔

تیپرا قبیلے کی عورتیں گلے میں رنگین دانوں کا ہار پہنا کرتی تھیں اور اسی سے یہ قبیلہ پہچانا جاتا تھا لیکن اب ان پرانے ہاروں کی جگہ وہ ہار زیادہ رواج پا رہے ہیں جو بازاروں میں ملتے ہیں۔ رنگ قبیلے کی عورتیں کانوں کے زیور سے پہچانی جاتی ہیں۔ مرو قبیلے میں لنگے کے حاشیے پر رنگ دار دانے لگائے جاتے تھے۔ اب یہ امتیازات ختم ہو رہے ہیں لیکن مختلف گروہوں میں ہنوز انہی کی بنا پر امتیاز ممکن ہے۔

ہر گروہ کے بالوں کا نمونہ بھی بالکل الگ الگ ہے۔ مرما اور چکما کی عورتیں سر کے بالوں کا پیچھے کی طرف گدی پر جوڑا باندھتی ہیں اگرچہ جنس ابھی تک برمیوں کے انداز میں اسے سر کے اوپر باندھتی ہیں۔ مردوں نے گزشتہ چند نسلوں سے بال کٹانے شروع کر دیئے ہیں۔ بن جوگی عورتیں بالوں کو سر کے اوپر باندھتی ہیں۔ پنکھو عورتیں بال سر کے پیچھے آراستہ کرتی ہیں۔ ان کے برعکس شنڈو کے مرد و زن اپنے سر کے بالوں کی گرہ پیشانی پر رکھتے ہیں۔ مرو قبیلے کی عورتیں سر کے بال

پیچھے کی طرف باندھتی ہیں اور مرو مرد سر کے اوپر باندھتے ہیں۔ ان مردوں کے لیے بال کٹانا بہت سخت مجلسی انحراف سمجھا جاتا ہے۔ ایک مثال معلوم ہے۔ مرو قبیلے کا ایک آدمی چھوٹا سرکاری افسر بن گیا اور بنگالیوں کے زیر اثر آ کر اس نے بال کٹا لیے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ قبیلے کے دوسرے لوگوں نے اپنے ہاں کی کسی لڑکی کو اس سے شادی کرنے کی اجازت نہ دی جب تک اس نے از سرِ نو بال بڑھا نہ لیے۔

مربا او پٹیرا قبیلے میں سگوتی شادی (گوت کے اندر شادی) کا رواج ہے۔ البتہ مربا قبیلے کی بیوہ عورتوں کو اپنے سے نیچے کی گوت والے آدمی سے شادی کرنے کی اجازت ہے اور ایسا آدمی عموماً عمر میں عورت سے چھوٹا ہوتا ہے۔ اس کے برعکس مرو قبیلے کے درمیان لازم ہے کہ گوت سے باہر شادی کی جائے۔ مربا قبیلے میں یہ بھی ضروری ہے کہ شوہروں اور بیویوں کے نسب ناموں کی خوب دیکھ بھال کی جائے کہ پیشروؤں میں سے کسی نے گوت سے باہر شادی تو نہیں کی تھی۔ مربا قبیلے کے آدمی ایسی چیز سے دور بھاگتے ہیں۔

شوہر عموماً اپنی بیوی کی چھوٹی بہن (سالی) سے ہنسی مذاق کرتا رہتا ہے۔ اسی طرح بیوی شوہر کے چھوٹے بھائی (دیور) سے ہنسی مذاق کرتی رہتی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ بیوی یا شوہر میں سے کوئی فوت ہو جائے تو بیوی اپنے دیور سے اور شوہر اپنی سالی سے شادی کر لیتا ہے لیکن کوئی عورت اپنے شوہر کے بڑے بھائی سے کسی حال میں بھی شادی نہیں کر سکتی اور اس سے عموماً الگ تھلگ رہتی ہے وہ آپس میں شاذ ہی بات کرتے ہیں اور ضروری ہے کہ وہ ایک دوسرے کو نہ چھوئیں۔

شادی کی تقریب بڑی سادگی سے ادا کی جاتی ہے جس میں ایک دوسرے کو چند تحفے دیئے جاتے ہیں۔ عام تحفے دو ہیں۔ سُور اور روپیہ۔ کومی قبیلے میں اب تک ایک سو برچھیوں کے

جہیز کا رواج ہے اور کھیانگ قبیلے میں جوڑے بطور جہیز دیئے جاتے ہیں شوہر کی طرف سے ایک سؤر پیش کرنے کا طریقہ تمام قبیلوں میں عام ہے۔

گاؤں کے باشندے عموماً شادی کے ذریعے سے ایک دوسرے کے رشتہ دار بن جاتے ہیں لیکن یہ لازم ہے کہ شوہر اور بیوی کے درمیان تین پشت اوپر تک کوئی قریبی رشتہ نہ ہو عموماً "کاربار یٔ" گاؤں کی بنیاد رکھتا ہے اور وہی اصل مرکز ہوتا ہے جس سے دوسرے وابستگی پیدا کرتے ہیں مرما، مرو، کھیانگ اور ٹیپرا قبیلے کے بہت سے گاؤں ایسے ہیں جن کی کل آبادی صرف دو گھرانوں پر مشتمل ہوتی ہیں۔ وہ سب ایک دوسرے کے رشتہ دار ہوتے ہیں۔ "کاربار ی" عام لوگوں کا سرپرست اور بالادست افسروں کا دیہاتی ترجمان ہوتا ہے۔ مرما اور چکما قبیلے میں اسی کو بدھ مندر کا ناظم سمجھا جاتا ہے۔ زیادہ تر وہی نئے افکار و اعمال اختیار کرتا ہے اور اسی پر زیادہ تر بنگالی اثر پڑ سکتا ہے۔

چکما قبیلے کے لوگ اپنی اصل زبان بھول چکے ہیں جو بولی اب بولتے ہیں وہ بنگالی کی بگڑی ہوئی شکل ہے اور بنگالی رسم الخط ہی میں لکھی جاتی ہے۔ مرما نے اپنی اصل زبان قائم رکھی اور رومن رسم الخط استعمال کرتے ہیں۔ لوشی کی اپنی زبان بھی برقرار ہے لیکن وہ لاطینی حروف میں لکھی جاتی ہے۔ دوسرے گروہوں مثلاً مرو، ٹیپرا اور کھیانگ کی زبانیں لکھنے میں نہیں آتیں۔

بنگالی عموماً ثانوی زبان کے طور پر استعمال ہوتی ہے۔ اس کی ضرورت اس لیے پڑتی ہے کہ تاجروں اور سرکاری افسروں کے ساتھ جو عموماً بنگالی ہوتے ہیں ان کے لیے بات چیت کا اور کوئی ذریعہ نہیں چکما اور مرما قبیلے کے لوگ زیادہ تر دریاؤں کے ساتھ نشیبی زمینوں

میں رہتے ہیں۔ مرو کی بود و باش پہاڑیوں کی چوٹیوں پر ہے۔ دُوسرے گروہ بیچ میں جابہ جا بکھرے ہوئے ہیں۔ ان حالات میں چکما اور مرما ہی بنگالیوں اور دوسرے پہاڑی باشندوں کے درمیان واسطے اور وسیلے کا کام دیتے ہیں۔ اس لیے دوسرے قبیلوں نے بنگالی کے بجائے چکما یا مرما قبیلے کی زبانیں سیکھ لینا مفید سمجھا۔ خود چکما اور مرما کے لیے بیرونی لوگوں سے تعلقات پیدا کرنے کی غرض سے بنگالی سیکھنا فائدہ مند ہے پہاڑی قبیلوں کے چھوٹے گروہوں کے درمیان مرما زبان عام طور پر استعمال ہوتی ہے۔ یہ ایک اراکانی بولی ہے جس کا تعلق لسانیات کے اس سرچشمے سے ہے جسے تبتی برمی کہتے ہیں۔ باقی پہاڑی بولیاں بھی اسی سرچشمے سے نکلی ہیں لہٰذا اسے سیکھ لینا آسان ہے چکما سیکھنا آسان نہیں اس لیے کہ وہ چاٹگام کی بنگالی بولی سے زیادہ قریب ہے۔

چونکہ مرما کا اپنا رسم الخط ہے اور انھوں نے اپنے اسکول قائم کر رکھے ہیں اس لیے دوسرے گروہوں کے مقابلے میں مرما زیادہ پڑھے لکھے ہیں تعلیم یافتہ ہونے کی وجہ سے ان کی عزت کی جاتی ہے۔ مرو، کھیانگ اور کومی، مرما قبیلے کے لوگوں پر بہت بھروسا رکھتے ہیں اور حکام تک اکثر انھی کو واسطہ بناتے ہیں تاہم علاقے میں مجلسی اور اقتصادی نشو و ارتقا کا دباؤ آہستہ آہستہ لوگوں کو بیرونی باشندوں سے زیادہ گہرا تعلق پیدا کرنے کی طرف لا رہا ہے اور بنگالی زبان ان کے لیے روز افزوں اہمیت حاصل کر رہی ہے۔ چونکہ انگریزی زبان بھی خاصی حد تک استعمال کی جاتی ہے اس لیے مطلب یہ ہوا کہ کم از کم خط کے تین طریقوں سے واقف ہونا ضروری ہے۔ برمی، بنگالی اور لاطینی ـــــ اور کم از کم یہ زبانیں سیکھنا بھی ضروری ہے۔ جب سیاسی لیڈر اس امر پر زور دے رہے تھے کہ اردو کو پاکستان کی سرکاری زبان مانا جائے تو تھوڑی

مُدّت تک یہ سمجھا جاتا رہا کہ ایک چوتھے رسم الخط کا اضافہ ہو جائے گا۔

زیادہ زبانوں کے استعمال کا نتیجہ یہ نکلا کہ ایک دوسری زبان سے الفاظ مستعار لے لیے گئے مثلاً اوزار اور مصنوعات کے بہت سے انگریزی اور بنگالی نام قبائلی زبانوں میں داخل ہو گئے بعض پھلوں اور سبزیوں کے نام بھی اصلاً اجنبی ہیں، مرما قبیلے کے لوگ ٹماٹر کو "بلیتی کرنگ کوسی" (میٹھا یورپی پھل) کہتے ہیں۔ انگریزی وزن اور پیمانے عموماً اختیار کر لیے گئے ہیں اور ان کے نام بھی وہی رہے ہیں بعض اوقات لفظ بالواسطہ منتقل ہو جاتے ہیں مثلاً انگریزی زبان کا لفظ ٹیبل (میز) بنگالی زبان میں ٹیبل اور مرما زبان میں ٹیبلی بن گیا۔ اسی طرح گلاس کو گلاسی کہنے لگے یعنی اس کے آخری حصے کا تلفظ بدل گیا۔ برمی زبان کی طرح مرما زبان میں بھی اگر آخری حرف صحیح ہو اور وہ ناک سے نہ بولا جانے والا ہو تو تلفظ میں نہیں آتا بلکہ یا تو اسے بالکل دبا دیا جاتا ہے یا یا اس کے پیچھے کوئی حرف علت لگا دیا جاتا ہے، مثلاً ٹیبلی۔

ضلع بھر میں تقریباً تیس پرائمری مدرسے ہیں جو بڑے بازاروں کے نزدیک واقع ہیں ان کی عمارتیں مٹی کی ہیں اور یہ دیہات کے عام مکانوں کے مقابلے میں زیادہ مضبوط ہیں۔ مدرسوں میں لکڑی کے بنچ اور میزیں استعمال ہوتی ہیں۔ یہ سلسلہ بھی دیہاتی گھرانوں کے عام طور طریقوں سے مختلف ہے اس لیے کہ دیہاتی گھروں میں عموماً کوئی فرنیچر نہیں ہوتا۔ بنگالی زبان ذریعۂ تعلیم کے طور پر استعمال ہوتی ہے اور مدرّس زیادہ تر بنگالی ہیں اگرچہ بعض مدرس چکما، مرما اور ٹپرا قبیلے کے بھی ہیں۔ رنگ متی میں ایک ثانوی مدرسہ ہے جہاں انگریزی ذریعۂ تعلیم ہے۔

ان مدرسوں میں زیادہ تر طالب علم مقدموں یا کاروباریوں کے بچے ہوتے ہیں۔ اس

لیے کہ عام دیہاتی بچوں کی تعلیم کا خرچ برداشت نہیں کر سکتے ۔ چونکہ مدرسے بڑے بڑے دیہات کے نزدیک واقع ہیں اس لیے اگر دوسرے دیہات سے بچے پڑھنے کے لیے آئیں تو ضروری ہے کہ ان کے لیے رہنے سہنے اور کھانے پینے کا خاص انتظام کیا جائے ۔ باقی رہا چاٹگام یا دارجلنگ بچوں کو اعلیٰ تعلیم کے لیے بھیجنا تو اسکا خرچ وہی لوگ برداشت کر سکتے ہیں جو بہت دولت مند ہیں عموماً سرکل کے سرداروں یا راجاؤں کے تین ہی گھرانوں کے بچے اس تعلیم سے مستفید ہوتے ہیں ۔

مرما قبیلے کے دیہات میں بدھ مندروں کے ساتھ بھی مدرسے بنے ہوتے ہیں جہاں پروہت بچوں کو پڑھنا اور برمی حروف میں لکھنا سکھاتے ہیں ۔ وہاں بچے پالی زبان میں بعض دعائیں بھی سیکھتے ہیں ۔ بدھ مت کے ان مدرسوں کو "کیونگ" کہتے ہیں ۔ یہ سرکاری مدرسوں سے بالکل الگ ہوتے ہیں ۔ قریباً ہر گاؤں میں ایک ایسا مدرسہ ضرور ہوتا ہے جو اونچی زمین پر تعمیر کیا جاتا ہے ۔ عمارت گاؤں کی عام جھونپڑیوں کی مانند ہی ہوتی ہے یعنی کھمبے کھڑے کر کے بانس کی چھت ڈال دی جاتی ہے لیکن ان مدرسوں کی وضع قطع عام جھونپڑیوں سے مختلف ہوتی ہے ۔ چونکہ ان مدرسوں میں کوئی فرنیچر نہیں ہوتا اس لیے بچے پڑھتے پڑھتے فرش ہی پر استراحت کے لیے سہارا سا لے لیتے ہیں ۔ لڑکیوں کو ان مدرسوں میں داخل نہیں کیا جاتا ہے اور وہ بیچاری شاذ ہی گھر پر تعلیم پاتی ہیں ۔ بدھ پروہت تعلیم کے لیے کوئی فیس وصول نہیں کرتے لیکن بچے عام خدمات انجام دیتے رہتے ہیں مثلاً وہ پانی اور ایندھن لاتے ہیں ، مدرسہ صاف کرتے ہیں ، صبح کے وقت پروہت کے لیے کھانا لاتے ہیں اور عبادت کے اوقات میں گھنٹیاں اور جھانجھ بجاتے ہیں ۔ بدھ طلبہ کا عام دستور یہ ہے کہ کھانے کی چیزیں مانگ کر لائیں چنانچہ وہ صبح اٹھ کر گاؤں

میں مانگنے کے لیے گھر گھر جاتے ہیں اور اپنے برتن کھانے کی چیزوں سے بھر کر لوٹتے ہیں۔ ہر گھر سے کچھ نہ کچھ ضرور مل جاتا ہے۔ جن بچوں کی عمر ذرا زیادہ ہوتی ہے وہ گوشہ نشینی کے لیے کچھ وقت مدرسے میں گزارتے ہیں۔ بدھوں کے لیے گوشہ نشینی لازم ہے۔ اس اثنا میں وہ پالی زبان کی کتابیں پڑھتے ہیں لیکن باقی کاموں میں چھوٹے بچے بھی شریک رہتے ہیں۔ جن لوگوں میں خانقاہی زندگی کی طرف رغبت پائی جاتی ہے وہ ان مدرسوں میں زیادہ وقت گزارتے ہیں۔ بعض لوگ جنھیں بدھ دھرم سے خاص دلچسپی ہوتی ہے وہ بڑے بڑے مندروں یا خانقاہوں میں چلے جاتے ہیں اور خاصی مدت وہاں تعلیم میں صرف کر دیتے ہیں۔ آخر کار پروہت بن جاتے ہیں۔

چاٹگام کے پہاڑی علاقوں میں خواندگی کا دائرہ بہت محدود ہے۔ عام لوگوں کو روزمرہ کے حالات اور بیرونی دنیا کے معاملات کے متعلق بہت کم علم ہوتا ہے اگرچہ بعض پہاڑی لوگ برمی زبان پڑھ سکتے ہیں لیکن کوئی برمی اخبار ضلع میں نہیں پہنچتا۔ البتہ بنگالی اخبار اور اردو زبان کے چند پرچے آجاتے ہیں لیکن یہ صرف سرکاری افسروں، ٹھیکیداروں اور تاجروں کے مطالعے میں آتے ہیں۔ پاکستان اور بھارت سے انگریزی زبان کے جو اخبار نکلتے ہیں وہ بھی کہیں کہیں مل جاتے ہیں لیکن ان کا دائرہ صرف بڑے بڑے قصبوں تک محدود ہے۔ پہاڑی لوگوں میں باقاعدہ اخبار پڑھنے والے لوگوں کی تعداد ہرگز قابل توجہ نہیں۔

تاریخ اور جغرافیے کے متعلق بھی بے خبری بہت زیادہ ہے۔ ایک تصور یہ بھی ہے کہ انگریزی زبان تمام یورپی باشندوں کی زبان ہے نیز انگلستان اور یورپ ایک ہی چیز ہیں۔ اسکولوں میں زیادہ وقت ان زبانوں کی تعلیم کے لیے صرف کیا جاتا ہے جن کی فوری ضرورت پڑتی رہتی

ہے لیکن معلومات حاصل کرنے کا شوق بہت پایا جاتا ہے خصوصاً چھوٹے چھوٹے سرکاری عہدیدار مثلاً مقدم یا کاربار ی ہیں وہ اپنی پہاڑیوں سے باہر کی دنیا کے لیے بڑے شوق کا اظہار کرتے ہیں اور دور افتادہ مقامات کی تصویروں کے لیے ان میں خاص کشش ہے۔ جب وہ بازار سے چیزیں خریدتے ہیں اور یہ چیزیں اخباری کاغذوں میں لپٹی ہوئی آتی ہیں تو ان کاغذوں میں سے اکثر تصویریں کاٹ لیتے ہیں اور اپنے گھروں کی دیواروں پر لگا لیتے ہیں۔ پھر ہر تصویر کو بغور دیکھتے ہیں تاکہ بیرونی دنیا کے متعلق زیادہ صحیح تصوّر قائم کیا جا سکے۔ ایک مثال ایسی بھی ملی کہ ایک مقدم کے گھر میں" ملواکی بیئر[1] کا اشتہار لٹک رہا تھا جو لائف میگزین سے کاٹا گیا تھا۔ اسے یورپ اور امریکہ کے طریقِ بود و ماند کی ایک شاندار نمائش سمجھا جاتا تھا۔ عام خیال یہ تھا کہ جن لوگوں کی تصویریں اس مرقعے میں آئی ہیں وہ ضرور بہت بڑے رئیس ہوں گے۔

تفریح کا صحدر درجہ عام ذریعہ ناٹک کے کھیل ہیں اور انہی کو تعلیم کا ایک ذریعہ سمجھا جاتا ہے۔ کھیل عموماً رات بھر جاری رہتا ہے اور دُور و نزدیک سے لوگ بڑی تعداد میں دیکھنے کے لیے آتے ہیں۔ باہر ایک سٹیج بنائی جاتی ہے اور کھیل کھلے میدان میں شروع ہوتا ہے۔ حاضرین باتیں بھی کرتے ہیں اور حقہ بھی پیتے ہیں۔ عورتیں بھی دیکھنے کے لیے آجاتی ہیں۔ ساتھ ساتھ اپنے بچوں کو دُودھ پلاتی جاتی ہیں۔ گھر کے تمام لوگ کھیل دیکھنے کے لیے آجاتے ہیں اور بچے عموماً زمین پر سو جاتے ہیں۔

---

[1] MILWAUKEE ۔ جمہوریۂ امریکہ کا ایک شہر جھیل مشی گن کے مغربی کنارے پر واقع ہے۔ وہاں کی بیئر بہت مشہور ہے۔ (مترجم)

دیہاتی لوگ خود بھی ان کھیلوں میں حصّہ لیتے ہیں خصوصاً مر ما قبیلے کے لوگ جن کے ہر بڑے گاؤں میں اداکاروں کی ایک جماعت ہوتی ہے اور اس میں تمام نوجوان شریک ہوتے ہیں۔ وہ بڑی بڑی تقریریں یاد کر لیتے ہیں اور گھنٹوں ایک انداز میں بولتے چلے جاتے ہیں۔ اب یہ رسم گھٹتی جا رہی ہے اور زیادہ تر کھیل بنگالی اداکار دکھاتے ہیں۔ تفریحات کا ایک خاص وقت وہ ہوتا ہے جب کھیتی باڑی کا محصول وصول کیا جاتا ہے۔ سرکل کا سردار یا راجہ ایک بہت بڑے جشن عام کا انتظام کرتا ہے جس میں باہر سے بنگالی اداکاروں کو بلایا جاتا ہے تاکہ وہ کھیل دکھائیں مقامی اداکاروں پر انحصار نہیں کیا جاتا۔ تھئیٹروں کے ساتھ عام طور پر گانے کا انتظام بھی ہوتا ہے۔ موسیقی کے آلات وہی استعمال کیے جاتے ہیں جو بنگالیوں کے ہاں مستعمل ہیں۔ مر ما قبیلے کے لوگ برمی آلات اور ستار استعمال کرتے تھے لیکن اب ان کا رواج نہیں رہا۔ چاٹگام کے پہاڑی علاقوں میں جو ستار استعمال ہوتے تھے ان میں سے بہت تھوڑے باقی رہ گئے اور ایک اب پیرس کے عجائب خانہ میں موجود ہے۔ اس کے برعکس مرو قبیلہ اپنے ہی آلات استعمال کرتا ہے اور اس کے رقص بھی اپنے ہی ہیں۔

جنوبی مر ما قبیلے نے اپنے بعض تال سُر اب تک قائم رکھے ہیں اور ان کی حیثیت بالکل یگانہ ہے۔ رزمیہ گیتوں اور عشقیہ گیتوں میں بڑا فرق ہے۔ ایک عشقیہ گیت ایسا بھی ہے جس میں گانے والا پنکھا ہلاتا جاتا ہے۔ لوری کے گیتوں اور مذہبی گانوں کے خاص سُر ہیں۔ بڑے بڑے دیہات میں فونوگراف بھی ناپید نہیں۔ برمی، بھارتی اور انگریزی ریکارڈ بھی محدود تعداد میں ملتے ہیں۔ ایک دفعہ ہم نے دیکھا کہ بندرابن کے بڑے مدرسے میں ایک ملی ہی تقریب

ہیں گراموفون بج رہا ہے اور امریکہ کے گلہ بانوں کا گیت گایا جا رہا ہے۔ پروہت مرمی، برمی اور پالی زبانیں جانتا تھا مگر انگریزی نہیں جانتا تھا حاضرین انگریزی نہیں سمجھتے تھے اور انہیں انگریزی الفاظ پر کوئی توجہ نہ تھی واقعہ یہ ہے کہ مرما قبیلے کے لوگوں کے لیے صرف سُر خاص اہمیت رکھتے ہیں سُر ہی سے ظاہر ہوتا ہے کہ گیت کا موضوع محبت ہے یا افسانہ یا مذہب۔ اس گیت کا سر بالکل اجنبی تھا لیکن وہ سمجھتے تھے کہ یہ مذہبی تقریب کے لیے بالکل موزوں ہے۔

شمالی مرما قبیلے میں بھی اپنے گیت گائے جاتے ہیں خصوصاً وہ گیت جو جھم کاشتکاری کے موسم میں لڑکے اور لڑکیاں مل کر گاتے ہیں۔ گانے کے ساتھ ایک آلہ بھی استعمال کیا جاتا تھا جو یہودیوں کے بربط سے مشابہ تھا۔ یہ بانس کا بنا ہوا ہوتا تھا۔ اب جرمنی سے دھات سے بنے ہوئے آلے آرہے ہیں اور بازاروں میں ملتے ہیں۔

نتیجہ

رہن سہن کے بنگالی طور طریقوں اور رسم و رواج نے قبائلی معاشرے اور ثقافت کے لیے خاصا خطرہ پیدا کر دیا ہے وہ لوگ اب تک اپنی روایتوں کو بڑی اہمیت دیتے ہیں لیکن بنگالی ثقافت اور یورپ و امریکہ کی ثقافت کے جو عناصر پہنچ گئے ہیں وہ نئے اور جاذب ہیں۔ اس پر آبادی کا دباؤ مستزاد ہے اگرچہ چاٹگام کے پہاڑی علاقوں میں اکثریت پہاڑی لوگوں ہی کی ہے لیکن صوبے بھر کی چار کروڑ بیس لاکھ سے زیادہ آبادی میں پہاڑی لوگوں کی تعداد اڑھائی لاکھ سے بھی کم ہے۔ اگر دوسرے اضلاع سے آبادی وہاں پہنچنے لگی جس کا زیادہ امکان ہے تو پہاڑی لوگ غالباً

اس آبادی میں یوں جذب ہو جائیں گے کہ ان کی مستقل حیثیت باقی نہ رہے گی یا وہ نکال باہر کیے جائیں گے۔

پہاڑی لوگوں میں سے جو اعلیٰ تعلیم پا چکے ہیں ان کے نزدیک بنگالی ثقافت کا خطرہ ایک اہم مسئلہ بن گیا ہے۔ اس ثقافت کے رد عمل نے مختلف صورتیں اختیار کیں اور ہم ان کے نمونے تین علاقوں کے سرداروں کے بیٹوں میں دیکھ سکتے ہیں۔ تینوں نے مقامی دفتری حکومت میں بڑے اہم عہدے حاصل کر لیے۔ ان میں سے ایک عزم و ارادے کے ساتھ بنگال کی جانب جھک گیا اور اس نے تمام بنگالی رسمیں اختیار کرنے کی کوشش کی۔ دوسرا اپنی قبائلی روایات پر نازاں رہا اور مضبوطی سے ان پر جما ہوا ہے اور چاہتا ہے کہ ملک چھوڑ کر رنگون چلا جائے۔ تیسرے نے بنگالی اور قبائلی روایات میں موافقت پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔

یہ امر مشتبہ ہے کہ آیا یہ ترکیب انجام کار پایدار ثابت ہو گی لیکن جن مثالوں کا ہمیں علم ہے ان سے قطعی طور پر واضح ہو جاتا ہے کہ جن لوگوں نے اپنی روایات پر بنیادی حیثیت میں قائم رہتے ہوئے بعض بنگالی اثرات قبول کر لیے وہ پیش رو بن گئے۔

باب ۳

پنجاب کی دیہاتی زندگی

(زکیہ ایگلر)

پنجاب کے معنی ہیں پانچ دریاؤں یعنی ستلج، بیاس، راوی، چناب اور جہلم کی زمین۔ بیاس اب بھارت میں چلا گیا ہے باقی چار دریا مغربی پاکستان ہی میں ہیں۔ ان میں سے تین کے سرچشمے کشمیر میں واقع ہیں اور یہ سب دریا سندھ میں مل جاتے ہیں جو بحیرۂ عرب میں گرتا ہے۔ یہ علاقہ اصل میں زرعی ہے اور قیامِ پاکستان سے پیشتر اسے بھارت کا اناج گھر ہونے کی شہرت حاصل تھی۔ زمین کی زرخیزی کا بڑا ذریعہ نہروں کا جال ہے جو مختلف دریاؤں سے نکالی گئی ہیں اور دنیا بھر میں نہری آبیاری کے جتنے اعلیٰ نظام موجود ہیں اُن میں اِن کا بھی شمار ہوتا ہے۔ زمین کا نظام صوبے کے نظم و نسق کی ایک حد درجہ منظم شاخ ہے۔

یہ علاقہ اپنے عشقیہ لوک گیتوں، زمین اور رزمیہ نظموں کے لیے مشہور ہے۔ پنجابی زبان بڑی بلیغ ہے۔ جب بولی جاتی تو ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے گھنٹیاں بج رہی ہیں۔ اس کی بُہت سی

بولیاں ہیں جنہیں پیشِ نظر رکھتے ہوئے اس پنجابی مثل کی تصدیق ہوتی ہے کہ زبان ہر پندرہ میل کے بعد بدل جاتی ہے۔

نظم و نسق، تجارت اور تعلیم کے اعتبار سے پنجاب پاکستان کا سب سے زیادہ ترقی یافتہ حصہ ہے۔ البتہ کراچی کو مستثنےٰ کر لینا ضروری ہے۔ یہ صدیوں سے آباد چلا آتا ہے اور یہاں ایک ایسا معاشرہ موجود ہے جسے بڑی خوبی سے منظم کر لیا گیا ہے۔ عملی اور پیشہ ور گروہوں کے درمیان واضح امتیازات موجود ہیں۔ مزدوروں میں تقسیمِ کار پر عمل ہے۔ تفریح کے لیے مشاعرے کیے جاتے ہیں اور گانے سنے جاتے ہیں۔ عرس وغیرہ بھی ہوتے ہیں۔ ان کے علاوہ عملی زندگی کا ایک پہلو میلہ یا موسمی اجتماع بھی ہے جہاں شہر یا گاؤں کے لوگ جمع ہوتے ہیں، گانا سنتے ہیں، گھڑ دوڑ ہوتی ہے، کشتیاں لڑی جاتی ہیں اور مویشی اور گھوڑوں نیز مقامی بنی ہوئی چیزوں کی نمائش ہوتی ہے۔

پنجاب ایک وسیع میدان ہے جس میں ہزارہا گاؤں آباد ہیں۔ اس کا مطالعہ کرنے والوں کو یہاں کے دیہات کا مطالعہ کرنا چاہیے اس لیے کہ دیہات ہی صوبے کا دل ہیں۔ زیادہ تر شہری اصلاً دیہات ہی سے تعلق رکھتے ہیں اور انھوں نے دیہات میں اپنے مکانات اب تک قائم رکھے ہیں جو ان کی عملی حیثیت کی علامت ہیں۔ وہ غلہ، گھی، روئی اور جنس گاؤں ہی سے حاصل کرتے ہیں۔ بچوں کی شادیاں کرنی ہوں تو عموماً گاؤں ہی میں چلے جاتے ہیں۔ اگر یہ رسم شہر میں ادا کرنے کی ضرورت پیش آجائے تو تقریب کے سلسلے میں ضروری کام انجام دینے کے لیے گاؤں ہی سے وہ آدمی شہر بلائے جاتے ہیں جو پشت ہا پشت سے ان کے گھرانے کے ساتھ وابستہ چلے آتے ہیں۔ بعض ایسے واقعات بھی معلوم ہوتے ہیں کہ جب کسی آدمی کی وفات شہر میں ہوئی تو اس کی میت کو دفن کرنے کے لیے گاؤں

کے قبرستان میں لے گئے۔

گاؤں کی کیفیت

موضع موہلا پنجاب کے ہزاروں گاؤں میں سے ایک گاؤں ہے بعض امور کو نظر انداز کرتے ہوئے اس میں بہت سے گاؤوں کی خصوصیات موجود ہیں۔ یہ لاہور سے شمال مغرب میں کوئی ستر میل کے فاصلے پر واقع ہے۔ ٹرین یا بس میں سوار ہو کر جائیں تو تین گھنٹے لگتے ہیں۔ قریب ترین ریلوے سٹیشن سے گاؤں تک چلنے میں بیس منٹ صرف ہوتے ہیں۔ ریلوے سٹیشن پر اتر کر مغرب کی جانب گاؤں کا رُخ کریں تو پہلے بنجر زمین ملتی ہے، پھر گاؤں کا قبرستان آتا ہے۔ اور آگے بڑھیں تو ایک تنگ راستہ ہے جس کے دونوں طرف مزروعہ کھیت ہیں، پھر ایک جوہڑ کے پاس سے گزرنا پڑتا ہے جس میں سے دیہاتی لوگ اپنے مکان بنانے کے لیے مٹی نکالتے ہیں۔ گاؤں کے سرے پر درخت ہیں اور وہاں پہنچ کر موہلا پر پہلی نظر ڈالنا ممکن ہے۔

دائیں جانب مٹی کی ایک لمبی دندانے دار دیوار ہے جس کی بلندی یکساں نہیں۔ یہ گاؤں کی بڑی گلی کی ایک جانب پر واقع ہے۔ سامنے ذرا فاصلے پر ببول کے لمبے خوشنما درختوں کے پیچھے ایک پختہ اینٹوں کا مکان ہے جس کا برآمدہ محراب دار ہے اور پختہ فرش والے صحن کے اردگرد نیچی دیوار بنی ہوئی ہے۔ یہ گاؤں کے نمبردار یا چودھری کا مہمان خانہ ہے۔ اسے ایک مقامی مالکِ زمین کی دولت، اثر و رسوخ اور اعلیٰ حیثیت کا نشان سمجھنا چاہیئے، جو گاؤں کا نمبردار بھی ہے۔ بڑی گلی سے چند چھوٹی گلیاں نکلتی ہیں جن کے دونوں جانب گھر ہیں۔ مٹی کی دیواروں نے انہیں چھپا

رکھا ہے۔

ہر گھر کا ایک صحن ہے اور اس میں ایک درخت لگا ہوا ہے جس کے سائے میں بیٹھ کر عورتیں اپنے زیادہ تر کام کرتی ہیں۔ بڑی گلی کے ایک جانب مٹی کی دیوار ہے۔ دوسری جانب کھیت ہیں یہ گلی بنگلے یا بیٹھک کے پاس سے گزرتی ہے جو مہمان خانہ ہے۔ اسے ایک شاہراہ ہی سمجھنا چاہیئے جو دوسرے دیہات کی طرف جاتی ہے اور ان دیہات میں بھی ایسے راستے اور شاہراہیں یا سڑکیں ہیں جو انھیں دوسرے دیہات یا قریب کے قصبات سے ملاتی ہیں۔

گاؤں کے تمام مکان باہم ملے ہوئے ہیں۔ ان کی دیواریں مشترک ہیں اس طرح وہ طغیانیوں سیلابوں اور چوریوں سے اپنے آپ کو محفوظ سمجھتے ہیں۔ عام مکان مٹی کے بنے ہوئے ہیں لیکن بعض پختہ اینٹوں کے بھی ہیں۔ یہ آخری مکان گاؤں کے چودھری یا چند دولت مند مالکانِ زمین یا خوشحال دستکاروں کے ہیں۔

چونکہ یہ مسلمانوں کا گاؤں ہے اس لیے یہاں ایک مسجد بھی ہے اور وقتاً فوقتاً مسجد میں مختلف سرگرمیاں نظر آتی ہیں۔ دن نکلنے سے پہلے اذان ہوتی ہے۔ گاؤں کا امام لوگوں کو نماز کی طرف بلاتا ہے اور چند دیہاتی مسجد میں پہنچ جاتے ہیں۔ صبح کی نماز ادا کرنے کے بعد وہ اپنے کام کاج میں لگ جاتے ہیں۔ کچھ وقت گزرتا ہے تو گاؤں کے لڑکے امام سے قرآن پڑھنے کے لیے مسجد میں جمع ہو جاتے ہیں۔ لڑکیاں امام کی بیوی سے پڑھنے کے لیے اس کے گھر چلی جاتی ہیں جو مسجد کے سامنے واقع ہے۔ مرد دن کے مختلف اوقات میں نماز ادا کرنے کے لیے مسجد میں آ جاتے ہیں۔ اس کے ساتھ ایک غسل خانہ بھی ہے جہاں ہر شخص دن کے کسی حصے میں نہا سکتا ہے ایک

الگ جگہ وضو کے لیے بنی ہوئی ہے اور مسلمانوں کے لیے لازم ہے کہ وہ نماز ادا کرنے سے پہلے وضو کر لیں۔
ایک کھلی جگہ کے ارد گرد درخت لگے ہوئے ہیں جہاں گاؤں کے جلاہوں نے اپنے کرگھے لگا رکھے ہیں جن پر وہ موٹا دیسی کپڑا بنتے ہیں۔ یہاں ایک جانب مٹی کی دیوار بنی ہوئی ہے اور اس پر چھت پڑی ہوئی ہے۔
گاؤں کے ارد گرد جوہڑ ہیں جن میں بھینسوں اور گائے بیلوں کے لیے پانی موجود ہے۔ پورے گاؤں میں کوئی بیس کنویں ہیں جن پر رہٹ لگے ہوتے ہیں۔ یہ بیلوں یا بھینسوں کے ذریعے سے چلتے ہیں۔ زیادہ تر لوگ اُس کنویں پر آتے ہیں جو مہمان خانہ کے پیچھے واقع ہے۔ وہاں عورتیں کپڑے دھوتی ہیں اور ایک چھوٹی سی چار دیواری میں بیٹھ کر نہاتی ہیں۔ پینے کا پانی دستی پمپوں کے ذریعے سے حاصل کیا جاتا ہے۔ گاؤں میں ایسے اکتیس پمپ ہیں۔ دو کنویں ایسے ہیں جن پر کوئی رہٹ نہیں۔ ایک مسجد کے صحن میں ہے جس سے لوگ پینے کا پانی نکالتے ہیں اور دوسرا اس جگہ ہے جہاں جُلاہے کام کرتے ہیں۔

گاؤں کھیتوں کے درمیان واقع ہے جو آس پاس کے دیہات کے کھیتوں سے جا ملے ہیں۔ جنوبی جانب کھیت دریائے چناب کے کنارے تک چلے گئے ہیں جسے گاؤں والے صرف دریا کہتے ہیں۔ لوگوں کی زندگیوں کو دریا کے بہاؤ سے گہرا تعلق ہے۔ وہ اپنے گھروں میں بیٹھے بیٹھے اس کی روانی محسوس کرتے ہیں۔ گرمی کے موسم میں دریا چڑھاؤ پر ہوتا ہے تو جو لوگ دریا کی طرف جاتے آتے ہیں ان سے پوچھا جاتا ہے۔ "کہو بھئی دریا کا کیا حال ہے؟"

یہ بالکل وہی انداز ہوتا ہے جیسے کسی سے پوچھا جائے۔ "کہو بھئی مزاج کیسا ہے۔" جن لوگوں کے کھیت دریا کے کنارے واقع ہیں ان کے لیے چڑھاؤ کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اگرچہ باپ

نے ساری عمر غریبی میں گزاری ہو لیکن بیٹا دولتمند بن جائے گا اس لیے کہ جو زمینیں باپ کی زندگی میں زیرِ آب ہو گئی تھیں وہ بیٹے کی زندگی میں برآمد بھی ہو سکتی ہیں۔ دریا کے بارے میں یقینی طور پر کچھ کہنا ممکن نہیں۔ وہ لوگ بتاتے ہیں کہ دریا کے پاس رہنا ایسا ہی ہے جیسا بچے کو جادوگرنی کے حوالے کر دیا جائے۔ وہ بچے کو کھلا سکتی ہے اس سے محبت بھی کر سکتی ہے لیکن ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ یکایک اسے نیچے گرا کر گلا گھونٹ دے۔ یہی کیفیت دریا کی ہے۔ طغیانیاں آتی رہتی ہیں اور ختم ہو جاتی ہیں۔ جن کھیتوں میں کبھی اعلےٰ درجے کی فصلیں ہوتی تھیں وہ بنجر بن سکتے ہیں۔ کاشتکار کو اس بارے میں کچھ معلوم نہیں۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ دریا ایسی زرخیز مٹی چھوڑ جائے جو فصل کے نقصان کی کمی پوری کر دے مگر یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ساری زرخیز مٹی بہا کر لے جائے اور پیچھے صرف ریت چھوڑ جائے۔ بہ ایں ہمہ دریا سے نہ خوف ہے نہ نفرت، یہ ایک رومانی محبت کا سرچشمہ ہے۔ اور اس محبت کے نغمے تمام پنجابی گیتوں میں نیز عشقیہ نظموں میں گائے جاتے ہیں۔

گاؤں کی آبادی ساڑھے تین سو کے لگ بھگ ہے۔ کل ساٹھ احاطے ہیں اور چوہتر گھر۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ کھانا پکانے کی غرض سے وہاں چوہتر چولہے سلگائے جاتے ہیں۔ جب گاؤں میں خوراک تقسیم ہوتی ہے تو ہر گھر کو اس کا حصہ ملتا ہے اور جب کبھی کسی اجتماعی کام کے لیے کارکنوں کی ضرورت پیش آتی ہے تو ہر گھر سے ایک ہی آدمی بلایا جاتا ہے۔ خواہ ایک گھر میں ایک سے زیادہ بالغ مرد موجود ہوں۔

باشندے تمام مسلمان ہیں اور ان کے دو بڑے حصے ہیں۔ ایک زمیندار یعنی مالکانِ زمین دوسرے کمی یا موضع کے دست کار اور کارندے۔ مالکانِ زمین کے مختلف درجے ہیں۔ بعض

کے پاس ممکن ہے زمین بالکل نہ ہو لیکن چونکہ وہ زمینداروں کے گروہ سے تعلق رکھتے ہیں لہٰذا یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ان کے باپ دادا کسی زمانے میں زمین کے مالک تھے۔ ہو سکتا ہے ان کی میراث وارثوں میں تقسیم ہوتے ہوتے بالکل ختم ہو گئی ہو یا انھوں نے زمین بیچ دی ہو یا ان کی مالکی کے زمانے میں زمین دریا برد ہو گئی ہو لیکن انہیں بدستور زمیندار مانا جاتا ہے۔ دیہاتی دست کاروں اور کارندوں کی ذاتیں مختلف ہیں۔ ہر ذات کا ایک خاص پیشہ ہے جس میں باپ دادا پشتوں سے مشغول چلے آتے ہیں اور ان کی اولاد بھی عموماً وہی پیشہ اختیار کرتی ہے۔

بہت سے دوسرے دیہات کی طرح اس گاؤں میں بھی مندرجہ ذیل کمی یا دیہاتی کارکن موجود ہیں۔

۱۔ میراثی (تمام دیہات میں نہیں ہوتے)

۲۔ حجام، جو مختلف تقریبات پر کھانا بھی پکاتا ہے[۱]

۳۔ بڑھئی جو معمار بھی ہوتا ہے[۲]

۴۔ لوہار

۵۔ کمہار

---

[۱] حجام گاؤں کے کمیّوں میں سب سے زیادہ معزز ہوتا ہے۔ شادی بیاہ کی زیادہ تر رسمیں اسی کے اہتمام میں ادا ہوتی ہیں جیسا کہ خود اس کتاب میں آگے چل کر بیان کیا گیا ہے۔

[۲] بڑھئی مکان تعمیر نہیں کرتا صرف دروازے بناتا ہے اور چھت ڈالتا ہے۔ اس کے علاوہ چارپائیاں بناتا ہے اور لکڑی کا زیادہ تر کام اسی کے ہاتھوں انجام پاتا ہے مثلاً کھیتی باڑی کے بعض آلات کی درستی وغیرہ (مترجم)

۶۔ موچی

۷۔ نانبائی جو ماہی گیری بھی کرتا ہے[1]

۸۔ درزی جو کپڑے سیتا ہے۔

۹۔ جلاہا

۱۰۔ مصلی جو محنت مزدوری کرتا ہے۔

جلاہے کے سوا تمام پیشہ وروں کو گھر داکی" یعنی گھر کا کام کرنے والے کہا جاتا ہے کیونکہ وہ گاؤں کے مختلف گھرانوں کے ساتھ سالانہ قرار داد کی بنا پر کام کرتے ہیں[2] بیرونی لوگوں میں سے صرف یہ کمی ان گھروں میں آجا سکتے ہیں، جہاں یہ کام کرتے ہیں اور مردوں میں سے قریبی رشتہ داروں کے سوا کوئی شخص گھر کے اس حصے میں نہیں جا سکتا جہاں عورتیں رہتی ہیں۔ جلاہوں کے ساتھ کوئی

---

[1] جس پیشہ ور کو نانبائی قرار دیا گیا ہے وہ اصل میں سقا ہوتا ہے جو مختلف گھروں میں پینے کا پانی پہنچاتا ہے اور شادی بیاہ کے موقعہ پر دلھن کی ڈولی اٹھاتا ہے بے شک وہ تنور میں نان بھی لگاتا ہے اور ماہی گیری بھی کرتا ہے۔ چونکہ موہلا میں کستی نل لگے ہوئے تھے اس لیے ممکن ہے یہاں سقے کی ضرورت پیش نہ آتی ہو سقے کو لوگ باگ بہشتی بھی کہتے ہیں۔ (مترجم)

[2] عام دستور یہ ہے کہ ان لوگوں کو فصل کٹنے کے بعد غلہ دیا جاتا ہے لہٰذا سمجھنا چاہیے کہ یہ قرارداد فصلوں کے لیے ہوتی ہے۔ علاوہ بریں انھیں شادی بیاہ یا اس قسم کی دوسری تقریبات پر مختلف رسموں کے سلسلے میں روپے دیے جاتے ہیں۔

مستقل قرار داد نہیں ہوتی۔ لوگ روئی انہیں دے دیتے ہیں تاکہ کاتیں[۱] یا کپڑا بن دیں۔ وہ بنا ہوا کپڑا یا سوتی کھیس گاؤں میں یا پاس کے شہر میں فروخت کرتے ہیں۔

ہر زمیندار کنبہ مختلف کمیوں کے ساتھ سالانہ قرار داد کر لیتا ہے۔ اس قرار داد کو "سیپ" کہا جاتا ہے اور دونوں فریق "سیپیاں" کہلاتے ہیں۔ "سیپیوں" کے درمیان تعلق پشتوں تک قائم رہ سکتا ہے۔ ممکن ہے کوئی کنبہ کسی حجام کے کام سے مطمئن نہ ہو لیکن وہ اُسے ہٹا کر دوسرے حجام کو مقرر نہ کرے گا اس لیے کہ یہ دونوں فریقوں کے درمیان عزت اور وقار کا معاملہ بن جاتا ہے تبدیلی اس وقت تک نہ ہوگی جب تک ایک فریق پے در پے واجبات ادا کرنے میں ناکام رہنے کے بعد خود بخود علیحدگی اختیار نہ کرے۔ خود کمیوں کے درمیان بھی اسی قسم کی قرار دادیں ہو جاتی ہیں مثلاً کمہار حجام، سقا یا بہشتی، بڑھئی موچی یا دوسرے پیشہ وروں سے قرار داد کر لیتا ہے اور کام کی مقدار کے لحاظ سے معاوضہ لیتا ہے۔

زمیندار فصل کے موقعے پر غلّہ دیتے ہیں جس کی مقدار غذائی جنسوں کی قیمت بڑھنے اور گھٹنے کے ساتھ ساتھ بڑھتی گھٹتی رہتی ہے۔ اگر طغیانی فصل کو تباہ کر دے تو "کمی" کو آئندہ فصل پر غلہ دے دیا جاتا ہے۔ "کمی" صرف کام کے ذریعے سے اپنے واجبات ادا کرتے ہیں۔ معاوضہ ادا کرتے وقت باہمی رضامندی سے کام کی حیثیت پیش نظر رکھی جاتی ہے۔ کمہار دُوسرے پیشہ ور کمیوں کو مٹی کے برتن وغیرہ دیتا ہے اور وہ اس کے بدلے میں کمہار اور اس کے بچوں کی حجامت کرتے ہیں

---

[۱] عموماً جولاہوں سے سُوت کتوایا نہیں جاتا۔ ممکن ہے کسی مقام پر کسی جولاہے کی بیوی اور لڑکیاں سوت کاتنے کا کام بھی کرتی ہوں۔ (مترجم)

شادیوں کے موقعوں پر کھانا پکاتے ہیں، نان لگاتے ہیں، جوتے سیتے ہیں، لکڑی کا کام کرتے ہیں اور خاص تقریبات پر اس کے گھر کی صفائی کر دیتے ہیں۔ مثال کے طور پر اگر کمہار کے دیئے ہوئے برتنوں کی قیمت اتنی نہیں جتنے کا حجام کام کرتا ہے تو برتنوں کے علاوہ حجام کو نقد یا غلے کی صورت میں زیادہ معاوضہ دے دیا جاتا ہے۔ صرف جُلاہے کو کام کے بدلے میں نقد روپیہ ملتا ہے اور وہ جن کمیوں سے کام لیتا ہے انہیں نقد یا غلے کی صورت میں معاوضہ ادا کرتا ہے۔

تمام "کمی" اپنے مخصوص کام باقاعدہ انجام دینے کے علاوہ بچے کی پیدائش، ختنہ، شادی یا مرگ کے موقعے پر خاص کام انجام دیتے ہیں۔ ان موقعوں پر انہیں "لاگ" کا روپیہ ملتا ہے جس کی مقدار رواج کے مطابق مقرر ہوتی ہے اور یہ روپیہ ان کا حق سمجھا جاتا ہے۔ گھر کے کمیوں اور ان زمینداروں کے درمیان جن کا وہ کام کرتے ہیں گہرا تعلق رہتا ہے۔ ان کمیوں کے لیے زمینداروں کے بچے کھیتوں کی حیثیت رکھتے ہیں۔ کمی ان بچوں کے نشو و ارتقا کا خیال اسی طرح رکھتے ہیں جس طرح کھیتی باڑی کرنے والا اپنی فصل کے نشو و ارتقا کا خیال رکھتا ہے کمیوں کے لیے ان بچوں کی شادیاں فصل کی حیثیت رکھتی ہیں اس لیے کہ شادیوں ہی پر انہیں "لاگ" ملتے ہیں۔

کمیوں میں سے حجام سب سے زیادہ مہذب کارکن ہوتا ہے۔ اس کے فرائض میں سے ایک یہ ہے کہ اپنے سیپیوں کو بنائے سنوارے رکھے اور پنجاب کے دیہاتی یقیناً بنے سنورے رہتے ہیں سیپیوں میں حجام پر زیادہ سے زیادہ اعتماد کیا جاتا ہے۔ نہایت اہم اور فوری مسئلوں کے متعلق اسی سے مشورہ لیا جاتا ہے۔ وہ اپنے سیپیوں کے بیٹے بیٹیوں کے لیے موزوں بر تلاش کرتا ہے

یعنی لڑکی کے لیے شوہر اور لڑکے کے لیے بیوی منگنی یا شادی ختنہ اور مرگ کی رسموں میں بھی وہ شریک رہتا ہے۔ نکاح کے وقت کم از کم تین آدمیوں کا ہونا ضروری ہے۔ ایک امام دوسرا حجام اور تیسرا لڑکی کا ولی حجام پیغام رسانی کا کام بھی کرتا ہے اور اہم پیغامات اسی کے ہاتھ جابہ جا بھیجے جاتے ہیں۔ یہ پیغامات عموماً لکھ کر نہیں دیئے جاتے اس لیے کہ حجام زبانی ساری تفصیلات بتا دیتا ہے۔ سب سے آخر میں یہ کہ حجام مہمان کا استقبال کرتا ہے اور کھانا پکاتا ہے۔ تمام رسمی تقریبات پیدائش ختنہ، شادی اور مرگ پر سپیوں کے مہمان آتے ہیں تو کھانا حجام ہی پکاتا ہے۔ وہ تھوڑی بہت جراحی بھی جانتا ہے اور چودھری اور اس کے مہمانوں یا ملنے کے لیے آنے والوں کی مالش بھی کرتا ہے۔

مختلف کمیوں میں حجام کا درجہ سب سے اونچا اور مصلی کا درجہ سب سے نیچا ہے۔ یہ امتیاز صرف متعلقہ کام کی اہمیت سے تعلق رکھتا ہے، اس لیے کہ کمیوں کے گروہوں میں تمام امتیازات تقسیم کار پر موقوف ہیں۔ انھیں چھوڑ کر مجلسی تعلقات میں سب مل جل کر بیٹھتے ہیں، مل جل کر کھاتے ہیں، اکٹھے حقہ پیتے ہیں، خاص تقریبات پر ایک دوسرے کے گھروں میں کھانا بھیجتے ہیں اور کھانا وصول کرتے ہیں وہ ایک ہی جگہ نہاتے ہیں اور اکٹھے نماز ادا کرتے ہیں۔ ان میں باہم کوئی فرق نہیں ہوتا۔ تمام لوگ اس تصور پر عمل پیرا ہیں کہ ہر آدمی سب سے پہلے انسان ہے اور ذات پات نے جو حدیں مقرر کر رکھی ہیں انسانیت اس سے بالا ہے۔ اسلام نے انسانی مساوات کے اصول کی اشاعت کی ہے یہ مساوات لوگوں کی روزانہ زندگی میں ایک زندہ قوت ہے اور سب لوگ رواداری کی روح سے معمور ہیں۔

گاؤں کے رئیس کو چودھری کہتے ہیں۔ وہ زمینداروں کے گروہ سے تعلق رکھتا ہے اور اکثر

گاؤں کا سب سے زیادہ دولت مند زمیندار ہوتا ہے۔ ممکن ہے چودھری کے باپ دادا میں سے کسی بزرگ نے گاؤں کی بنیاد رکھی ہو لیکن اس کے بعد حیثیت قائم رکھنا یا لوگوں سے اپنے آپ کو چودھری منوانا صرف اس شخص کے طرزِ عمل پر موقوف ہوتا ہے۔ گاؤں کے چودھری کا فرزند ہونے کی حیثیت سے وہ اس منصب پر فائز ہونے کی صلاحیت پیدا کر لیتا ہے لیکن جب تک وہ اس منصب کے پیچیدار کاموں کو ٹھیک ٹھیک سمجھنے کا ثبوت بہم نہ پہنچائے چودھری کا لقب اعزازی حیثیت سے آگے نہ بڑھے گا۔ دوسرے زمیندار عام لوگوں کی مدد سے اثر و رسوخ کے مالک بن سکتے ہیں اور یہ بھی ممکن ہے کہ گاؤں کے باہر کے لوگ انھیں عزت کی نگاہ سے دیکھیں اور عملاً وہی گاؤں کے چودھری بنے رہیں۔

جس گاؤں میں ایک سے زیادہ دولتمند اور بارسوخ چودھری ہوں اس کا مرکز "دارا"[۱] کہلاتا ہے یعنی گاؤں کا مشترکہ مہمان خانہ ہوتا ہے لیکن مہلا میں صرف ایک چودھری ہے اور اسی کا مہمان خانہ گاؤں کا نہایت ممتاز ادارہ ہے۔ یہ آدمیوں کی سرگرمیوں کا مرکز ہے۔ براتیں وہیں ٹھہرائی جاتی ہیں۔ جن لوگوں کے ہاں کوئی موت ہو جائے وہ چٹائیاں بچھا کر بیٹھ جاتے ہیں اور وہیں لوگ تعزیت اور فاتحہ کے لیے آتے ہیں۔ "پریہ" یعنی گاؤں کی پنچایت وہیں بیٹھتی ہے۔ اسے

۱۔ ممکن ہے کسی گاؤں میں اس مشترکہ مہمان خانے کو دارا کہتے ہوں۔ مختلف مقامات پر اس کے لیے دائرہ یا ڈیرہ کے الفاظ مستعمل ہیں۔ جو فقیر اس کی دیکھ بھال کے لیے مقرر ہوتا ہے وہ بھی کمیّوں میں گنا جاتا ہے اور اسے ڈیرہ دار کہا جاتا ہے۔ ڈیرہ دار کو لاگ بھی ملتے ہیں اور اس کے لیے کچھ زمین بھی کھیتی باڑی کے لیے مقرر ہوتی ہے۔ اسے معافی سمجھا جاتا ہے یعنی وہ گاؤں کی شاملات میں شامل ہوتی ہے اور فقیر کو اس کا مالیہ ادا نہیں کرنا پڑتا۔ (مترجم)

گاؤں کا کلب گھر سمجھنا چاہیئے جہاں وہ اکٹھے ہوتے ہیں، حقہ پیتے ہیں، تاش کھیلتے ہیں گپیں ہانکتے ہیں، کہانیاں سناتے ہیں اور دور و نزدیک کی خبریں ایک دوسرے کو پہنچاتے ہیں۔ پھیری کرنے والے گویئے گانے وہیں سناتے ہیں اور فقیر فقرا جو ہمیشہ گشت پر نکلے رہتے ہیں وہیں قیام کرتے ہیں۔ ایک ملازم مہمان خانہ کی دیکھ بھال کے لیے مقرر ہوتا ہے اور جو بھی آدمی وہاں آجاتا ہے یا ٹھہرتا ہے اس کے لیے حقہ تیار کر دیتا ہے۔ جو لوگ چودھری سے ملنے کے لیے آتے ہیں انھیں کھانا کھلایا جاتا ہے اور مہمان خانہ کے ایک کمرے میں وہ رات کے وقت سوتے ہیں۔

زمیندار میں چند اوصاف کا ہونا ضروری ہے۔ سب سے پہلے اسے سخی اور فراخ دل ہونا چاہیئے۔ وہ اپنی جائداد کا بڑا حصہ تقسیم کر سکتا ہے اور اس وجہ سے اس کے بچے مالی اعتبار سے بے شک خوشحال نہ رہیں لیکن یہ اس کی برائی نہیں سمجھی جائے گی بلکہ سب لوگ اس کی سخاوت و فراخ دلی کو یاد رکھیں گے اور اس کے بچوں کی قدر کریں گے۔ دوسرے چودھری کے لیے ضروری ہے کہ جھگڑوں کا فیصلہ کرتے وقت انصاف اور دانشمندی سے کام لے۔ پھر اس کے لیے با اثر اور بارسوخ ہونا بھی ضروری ہے۔ اس کا بندوبست یوں بھی ہو سکتا ہے کہ بہت سے رشتے دار اور دوست اس کا ساتھ دینے کے لیے تیار ہوں اور یوں بھی ہو سکتا ہے کہ سرکاری حلقوں سے اس کے تعلقات اچھے ہوں تاکہ وہ مصیبت کے وقت دوسرے دیہاتیوں کی امداد کر سکے۔

گاؤں کے دوسرے زمینداروں کو بھی چودھری کے لقب سے پکارا جا سکتا ہے لیکن ان کے لیے یہ لقب محض اعزازی ہوتا ہے اس کا مطلب یہ نہ سمجھنا چاہیئے کہ گاؤں کا رئیس ہونے کا درجہ انھیں مل گیا یا رئیس ہونے کی ذمہ داریاں ان کے حوالے ہو گئیں۔ گاؤں کے باشندوں کے

متعلق ذمہ داریاں تنہا چودھری پوری نہیں کرتا بلکہ اس کا تمام گھرانا انھیں پورا کرنے میں شریک ہوتا ہے۔ گھرانے میں اس کی والدہ، بہو، بہن، سالی، بچے اور ملازم شریک ہوتے ہیں۔ جن دیہاتیوں کے پاس بھینس نہیں ہوتی یا ہوتی ہے اور دودھ نہیں دیتی انھیں جب دودھ کی ضرورت پیش آتی ہے تو چودھری ہی کے گھر سے لیتے ہیں۔ لوگ اسی گھر سے غلہ گھی شکر اور روپیہ قرض لیتے ہیں۔ سال بھر مختلف موقعوں پر خوراک بکثرت تقسیم ہوتی رہتی ہے۔ جب کسی کو ضرورت پیش آتی ہے تو چودھری کے پاس بھیج جاتا ہے۔ بچوں کی پیدائش پر چودھری کے گھر سے لوگوں کو تحفے دیے جاتے ہیں۔ کسی غریب کے ہاں موت ہو جائے تو کفن کا انتظام کر دیا جاتا ہے۔ گاؤں کی تمام تقریبات میں چودھرائی یعنی چودھری کے گھرانے کی معمر عورت کی موجودگی سے لوگوں کا وقار بڑھ جاتا ہے۔

زمیندار کے گھرانے میں معمر عورت غلے یا زرعی پیداوار یا روپے کی نگراں ہوتی ہے۔

رشتہ داروں، دوستوں، بیبیوں اور گاؤں کے دوسرے لوگوں کے ساتھ رسمی تقریبات کے سلسلے میں سب سے بڑا حصہ اسی عورت کا ہوتا ہے۔ آس پاس کے دیہات میں کہیں شادی کے موقعے پر کھانا بھیجنے بھجوانے میں سب سے زیادہ اسی عورت کا ہاتھ ہوتا ہے۔ اور کسی کی موت ہو جائے یا کسی کا جانور مر جائے تو وہی تعزیت کے لیے جاتی ہے۔ وہ جانتی ہے کہ کھانا کب اور کس طرح تقسیم ہونا چاہیے اور گاؤں کے ہر گھر میں کتنی مقدار میں پہنچنا چاہیے۔

مختلف کمیوں کی بیویاں بھی اپنے شوہروں کے کام میں ہاتھ بٹاتی ہیں مثلاً حجام کی بیوی چودھرائی یعنی گاؤں کے رئیس کی بیوی اور اپنے دوسرے بیبیوں کے بال سنوارتی ہے۔ اس کے علاوہ ہر روز چودھرانی کے جسم کی مالش کرتی ہے اور گاؤں کی اور باہر کی خبریں سناتی ہے۔ جب

چودھرانی پیدائش شادی یا موت کے موقع پر اپنے رشتہ داروں کے ہاں جاتی ہے یا شہر جانا اس کے لیے ضروری ہو جاتا ہے تو حجام کی بیوی چودھرانی کے ساتھ جاتی ہے۔ ضروری ہے کہ اسے معلوم ہو امیر گھرانوں میں نیز مہمانوں کے لیے کھانے کیونکر پکائے جاتے ہیں۔ موچی کی بیوی جوتوں کو طلائی تاروں سے آراستہ کرتی ہے سقے یا بہشتی کی بیوی تنور میں روٹیاں لگاتی ہے اور دانے بھونتی ہے اس کا شوہر باہر سے ایندھن لاتا ہے۔ کمہار کی بیوی مٹی گوندھنے میں شوہر کا ہاتھ بٹاتی ہے، برتنوں پر کالی مٹی سے نقش و نگار بناتی ہے، برتن پکانے میں مدد دیتی ہے۔ پھر انہیں پیپیوں میں تقسیم کرتی ہے اور مقررہ معاوضہ لیتی ہے۔ کمہار اور اس کی بیوی دونوں مل کر پیپیوں کے ہاں سے گوبر لاتے ہیں اور اسی کو پزاوے میں ایندھن کے طور پر استعمال کرتے ہیں۔ جلاہے کی بیوی روئی دُھنکتی ہے[1] سوت کاتتی ہے اور اسے بننے کے لیے تیار کرتی ہے مصلّی کی بیوی گھروں اور مٹھوں میں جھاڑو دیتی ہے اور اپلے تھاپتی ہے مصلّی زمینداروں کے کھیتوں میں سیپ کے طور پر کام کرتا ہے تو بیوی اس کام میں بھی مدد دیتی ہے۔

مرد اور عورت کی مشترکہ محنت سے وہ واجبات پورے ہوتے ہیں جو مختلف پیشہ وروں کے ذمے ہیں۔ نان لگانے والا اس وقت تک نان پنر نہیں بن سکتا جب تک اس کی بیوی نان لگانا نہ جانتی ہو۔ یہ ایسا فن ہے جو بچپن ہی سے اسے سیکھ لینا چاہیئے۔ اور نان پزوں کے بچے، شروع ہی میں سیکھ لیتے ہیں۔ اس قسم کا ساجھا صرف روزانہ زندگی کے معاملات تک محدود

---

[1] پیشے کے طور پر روئی دھنکنا دیہات میں تیلی کا کام سمجھا جاتا ہے۔ جُلاہے عموماً روئی نہیں دھنکتے ہیں، ممکن ہے کہ اِکّا دُکّا ایسی مثال کہیں مل جائے۔

ہیں ان کی زندگیوں میں ایسے اہم موقعے بھی آتے ہیں جب میاں بیوی دونوں کو رسمی طور پر اپنے اپنے فرائض ادا کرنے چاہییں۔ ان کے بغیر اصل کام پورا نہیں ہوتا۔ شادیوں کے موقعے پر بعض کام مردوں کے حلقے میں انجام پاتے ہیں اور اسی طرح بعض کام عورتوں کے حلقے میں بھی پورے کئے جاتے ہیں۔ دونوں کاموں کی حیثیت بالکل مختلف ہوتی ہے اور ان کا اپنی اپنی جگہ انجام پانا ضروری ہوتا ہے مثلاً جب دُلھن کی رخصت کا وقت آتا ہے تو زنانہ حلقے میں مختلف عورتیں دُلھن اور دولھا کے ارد گرد جمع ہو جاتی ہیں اور انھیں سلامی دیتی ہیں یعنی وہ روپیہ جو رشتہ داروں اور دوستوں کی طرف سے مبارک باد اور خیر مقدم کے طور پر دیا جاتا ہے۔ بعض عورتیں دوستوں اور رشتہ داروں کے دیئے ہوئے روپے کا حساب رکھتی ہیں کیونکہ ایسی ہی تقریب دوسرے کے ہاں ہوگی تو یہ روپیہ واپس کرنا ہوگا۔ بعض عورتیں مٹھائیاں تیار کرتی ہیں جو رخصت ہونے والے مہمانوں کے ساتھ جاتی ہیں بعض دُلھن کی رخصتی کے متعلق انتظامات کرتی ہیں۔ مردوں کے حلقے میں دُلھن کے مرد رشتہ دار برات کو کھانا کھلاتے ہیں، بعض ڈولی تیار کراتے ہیں جس میں دُلھن کو بٹھا کر رخصت کیا جائے گا، بعض جہیز باندھتے ہیں۔ باندھنے سے پہلے اُسے کھول کر سب کو دکھایا جاتا ہے کہ یہ جہیز دُلھن کے ساتھ جائے گا بعض لوگ گاؤں کے کمیوں میں لاگ تقسیم کرتے ہیں۔

بچے کی پیدائش پر بڑی خوشیاں منائی جاتی ہیں۔ لڑکا ہو تو اُسے پیدائش ہی کے وقت سے جوان سمجھا جاتا ہے، اس لیے کہ کنبے کی قوت میں اضافہ ہوتا ہے۔ لڑکی کی پیدائش پر ملے جلے جذبات کا اظہار کیا جاتا ہے۔ اگر پہلے کوئی بچہ موجود نہ ہو تو کنبہ خوش ہوتا ہے۔ اگر کوئی کنبہ غریب ہو اور پہلے اس میں لڑکے ہی لڑکے ہوں تو لڑکی کی پیدائش اس لیے ضروری سمجھی جاتی ہے کہ آگے چل کر

اس کے بدلے میں کسی لڑکے کی شادی کا انتظام ہو سکے گا۔ دولت مند گھرانے میں لڑکی کی پیدائش کسی دوسرے گھرانے کے ساتھ شادی کے ذریعے سے نئے رشتے پیدا کرنے کا موجب سمجھی جاتی ہے لڑکی کی شادی کے موقعے پر بلکہ اس کی پوری زندگی میں خاندان کو اپنی دولت اور فراخدلی کی نمائش کا موقع بہم پہنچتا ہے۔ اس طرح اس کے وقار اور درجے میں بھی اضافہ ہوتا ہے۔ علاوہ بریں لڑکی کی پیدائش خاندان کی تکمیل کا احساس پیدا کرتی ہے اس لیے کہ لڑکی اپنی ماں اور اپنے بھائیوں کے لیے زندگی بھر قریب ترین رشتہ دار ہوتی ہے۔

ساتھ ہی یہ بھی سمجھ لینا چاہیئے کہ لڑکی خاندان کے لیے ایک بہت بڑی ذمہ داری ہے جب تک وہ اپنے ماں باپ کے گھر میں رہے ایسا کوئی موقع پیدا نہ ہونا چاہیے کہ اس کا نام کسی غیر مناسب سلسلے میں مذکور ہو کیونکہ نیکنامی پر خفیف سا دھبا بھی خاندان کی عزت کے ایک پہلو کو مجروح کر دیتا ہے جسے عام طور پر "غیرت" کہتے ہیں جب وہ شادی کے قابل ہو جاتی ہے تو اس کے ماں باپ اور بھائیوں کو کسی موزوں خاندان میں شادی کا انتظام کرنا چاہیئے۔ اگر کسی لڑکی کی شادی نہ ہو تو اس سے خاندان پر حرف آتا ہے۔ اس کا مطلب یہ سمجھا جاتا ہے۔ کہ خاندان اپنا فرض ادا نہیں کر سکا۔ اگر شادی کے بعد سسرال میں اس کے ساتھ اچھا برتاؤ نہ ہو تو ماں باپ کے لیے یہ امر غم و رنج کا باعث ہوتا ہے اور وہ اس میں ہتک محسوس کرتے ہیں۔

جب بچہ بولنے لگتا ہے تو جان لیتا ہے کہ اس کا تعلق کس خاندان سے ہے اور وہ اپنے نام کے ساتھ خاندان کا نام بھی استعمال کرتا ہے۔ مثلاً ایک بچے کا نام پوچھا جائے تو وہ کہے گا "میں بڈو بہشتی یا میں ابینہ جلاہی ہوں" چھ سال کی عمر میں لڑکے یا لڑکی کو پتا چل جاتا ہے کہ آیا اس کی

شادی اپنے کنبے کے اندر ہوگی ؟ جب بچہ چلنے پھرنے لگتا ہے تو اس کا باپ یا بڑا بھائی کام کے لیے باہر جاتے وقت اسے ساتھ لے جاتا ہے۔ آٹھ سال کی عمر تک پہنچتے پہنچتے وہ اپنا خاندانی کاروبار تھوڑا بہت سیکھ لیتا ہے اور باپ کا معاون بن جاتا ہے۔ لڑکیاں ماؤں کی امداد کرتی ہیں۔ لڑکیاں اور لڑکے دونوں کھیتوں میں کام کرنے والے بڑوں کے لیے کھانا لے جاتے ہیں۔

بچے کو بہت چھوٹی عمر میں اپنے باپ کے رشتہ داروں یعنی "دادکے" اور ماں کے رشتے داروں یعنی "نانکے" کے بارے میں علم ہو جاتا ہے۔ بچہ اپنے باپ کے رشتے داروں سے واقف ہو جاتا ہے اور ان سے محبت کرتا ہے اس لیے کہ وہ سب اس کے باپ کے گاؤں میں رہتے ہیں۔ اسی طرح ماں کے رشتے داروں سے واقف ہو جاتا ہے اس لیے کہ ماں وقتاً فوقتاً اپنے والدین کے ہاں جاتی رہتی ہے اور بچوں کو بھی ساتھ لے جاتی ہے۔

ماں کے گاؤں والے (نانکے) بچے کے لیے خاص اہمیت رکھتے ہیں۔ شادی کے موقع پر لڑکی کو جہیز کا ایک حصہ ماں کے رشتہ داروں ہی سے ملتا ہے۔ جب لڑکے کی شادی ہوتی ہے تو ماں کا بھائی یعنی بچے کا ماموں خاصا بڑا تحفہ لے کر آتا ہے۔ جب بچوں کے لیے شادی کے سلسلے میں بات چیت کی جائے تو لوگ لازماً پوچھتے ہیں کہ بچے کی ماں کا گاؤں کونسا ہے۔ علاوہ ازیں اگر ماں کا باپ (نانا) فوت ہو جائے اور اس کے نرینہ اولاد نہ ہو تو اس کی بیٹی اور نواسے زمین اور باقی جائداد کے وارث بنتے ہیں۔ اسے "نانکی ورثہ" کہا جاتا ہے۔

یہ بھی ضروری ہے کہ بچے کو اپنے باپ کے اجداد اور خاندان کی شاخوں کے متعلق پورا علم ہو اس لیے کہ یہ تمام لوگ "برادری" کہلاتے ہیں۔ یہ وہ لوگ ہیں جو تمام رسمی موقعوں

پر بچے کے باپ کا ہاتھ بٹاتے ہیں اور دوسری برادری کے مقابلے میں یہ باپ کی قوت کا سرمایہ ہوتے ہیں۔ لسے بچے کی چھوٹی سی دنیا سمجھنا چاہیے جس کے اندر وہ تعاون، مقابلہ اور رقابت سیکھتا ہے۔ یہی کسوٹی ہے جس کی بنا پر اندازہ ہوتا ہے کہ خاندان کا وقار گھٹا یا بڑھا۔

خاندان میں ماں کا مقام بہت اہم ہے۔ رسول اللہ صلعم کا ایک ارشاد ہے کہ بہشت ماں کے قدموں کے نیچے ہے۔ لڑکیاں اس امر کا حد درجہ خیال رکھتی ہیں کہ ماں کے ساتھ تعلقات میں ذرا سی بھی خرابی پیدا نہ ہو، ماں ہمیشہ لڑکیوں کا خاص خیال رکھتی ہے اس لیے کہ وُہ گھر میں محض مہمان سمجھی جاتی ہیں لڑکے ماں سے بڑی محبت کرتے ہیں اور اس کے نافرمان نہیں ہوسکتے۔ ماں سے کشیدگی کا مطلب یہ ہے کہ آدمی کا درجہ اور وقار اپنے رشتے داروں اور گاؤں والوں سے گھٹ جائے گا۔

باپ کی بہن یعنی پھوپھی کو بھی بڑا اعلےٰ درجہ حاصل ہوتا ہے۔ خاندان میں کوئی اہم فیصلہ اس سے مشورہ لیے بغیر نہیں ہوسکتا۔ وہ اپنے بھائی اور اس کے بچوں کے لیے زیادہ سے زیادہ قریبی رشتہ دار اور حد درجہ ہمدرد ہوتی ہے۔ شادیوں کے متعلق معلومات پیشِ نظر رکھی جائیں تو واضح ہوگا کہ لڑکیوں کی شادیاں زیادہ تر اس خاندان یا اس گاؤں میں ہوتی ہیں جہاں پھوپھی بیاہی ہو۔

لڑکی کو بھی خاندان میں خاص حیثیت حاصل ہوتی ہے۔ اسے کبھی جھڑکا نہیں جاتا اس لیے کہ وہ مہمان سمجھی جاتی ہے جو شادی کے بعد خاندان سے الگ ہو جائے گی۔ شادی ہو جانے کے بعد بھی وہ اپنے والدین کے ہاں برابر آتی جاتی ہے اور ہر موقعے پر اسے کچھ نہ کچھ دیا جاتا ہے۔ باپ کے

گھر پر لڑکی کے حقوق کبھی ختم نہیں ہوتے۔ لوگوں میں مثل مشہور ہے کہ لڑکی باپ کے گھر کی کڑیاں گن لیتی ہے۔ مطلب یہ کہ وہ لڑکی ہونے کی حیثیت میں اپنے حقوق کبھی نہیں چھوڑتی۔

بیوی اور بہو ہونے کی حیثیت میں عورت کا درجہ ٹھیک ٹھیک واضح کرنا آسان نہیں۔ خاندان میں اسے محبت اور عزت کی نظر سے دیکھا جاتا ہے لیکن ساتھ ہی ساس کی رہنمائی میں اُسے بڑی سخت تربیت کا ایک دَور پورا کرنا پڑتا ہے۔ جہاں خاندان کے افراد مِل جُل کر رہتے ہیں وہاں بیوی اور بہو کی حیثیت زیادہ اہم نہیں ہوتی اس لیے کہ گھر کے انتظام کی ذمہ داری اور رشتے داروں کے سلسلے میں واجبات کی بجا آوری ساس پر موقوف ہوتی ہے لیکن بہن بیٹی اور پھوپھی ہونے کی حیثیت میں عورت کو اپنے گاؤں کے اندر بلند حیثیت حاصل ہوتی ہے۔ جب اس کے بچے جوان ہو جاتے ہیں تو اسے ماں اور ساس کے تمام حقوق مل جاتے ہیں۔

پنجاب کے ہر دیہاتی کی چند خاص خواہشات ہیں جنھیں پورا کرنے کے لیے وہ زندگی بھر کام میں لگا رہتا ہے۔ اس کی سب سے بڑی خواہش یہ ہوتی ہے کہ وقار یا اعزاز بڑھے۔ اس کے لیے "عزت" کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے۔ میراثی جب کبھی کسی سے ملتا ہے تو جو دُعائیں دیتا ہے۔ انھیں اُردو میں یوں پیش کیا جا سکتا ہے۔

- آپ کے پودے کی جڑ مضبوط اور سرسبز رہے۔
- آپ کا پودا ہمیشہ ہرا رہے۔
- آپ کی عزت کبھی خطرے میں نہ پڑے، نہ اس پر کوئی داغ دھبا لگے۔
- اس طریق سلام یا دُعا کا مطلب یہ ہے کہ آدمی کو ہر وقت یاد رہے کہ اس کی

ذات سے کیا کیا امیدیں وابستہ ہیں۔

پنجابی مرد اور عورت کے لیے عزت کا مطلب یہ ہے کہ درجہ، وقار، اعزاز اور اثرورسوخ کافی بلند ہو۔ عزت کا زیادہ اونچا درجہ حاصل کرنے کے لیے ضروری ہے کہ انسان ایک خاص حیثیت کے مطابق دولت حاصل کرے۔

لیکن دولت کو ذاتی سربلندی کے لیے نہیں بلکہ تقسیم کے لیے حاصل کیا جاتا ہے۔ لوگوں میں مثل مشہور ہے "یا جائداد پیدا کر دیا عزت"۔ زمیندار اور کمی دونوں اونچا درجہ حاصل کر سکتے ہیں اور اپنے اپنے دائروں میں زیادہ وقار کے مالک بن سکتے ہیں۔ حیثیت بلند کرنے کا راستہ دونوں کے لیے کھلا ہوا ہے اور دونوں کے ذریعے بھی یکساں ہیں

ایک کمی "بلند حیثیت" اس طرح اختیار کر سکتا ہے کہ کام میں چست اور چالاک ہو، رسمی تقریبات پر دوستوں اور رشتہ داروں سے موزوں برتاؤ کرے، مہمانوں کو کھانا کھلائے اور تقریبات پر کھانا گاؤں بھر میں تقسیم کرے۔ وہ اپنے بچوں کی تربیت اچھی کرے گا تو اس سے بھی عزت بڑھے گی۔ اس کے برعکس بیٹے یا بیٹی کی کوئی ناواجب حرکت عزت کو بٹا لگا سکتی ہے۔ اسی طرح اگر ایک زمیندار خصوصاً ایک چودھری جو محض رسمی طور پر ہی اس لقب کا مالک نہیں بلکہ واقعی سرپنچ کی حیثیت رکھتا ہو وہ اپنی دولت، اپنا وقت اور اپنا اثرورسوخ دوسروں کے لیے فراخ دلی سے صرف کرے گا تو اس کی عزت بڑھے گی۔ رسمی تقریبات کے موقع پر اس کی روش اچھی رہنی چاہیئے اور گاؤں کے دوسرے لوگوں کے متعلق اسے اپنی ذمہ داری محسوس کرنی چاہیئے۔

جب کسی مرد یا عورت کی تعریف کی جاتی ہے تو لوگ کہتے ہیں فلاں شخص نیک ہے نیک

کا مطلب ہے راست باز، اچھا، منکسر مزاج اور تکبر سے پاک۔ اگر کسی کے باپ، دادا کی یاد لوگوں کے دل میں تازہ ہو اور اس کا ذکر نیکی سے کیا جاتے تو اولاد بڑا فخر محسوس کرتی ہے اور ہر شخص کے دل میں خواہش پیدا ہوتی ہے کہ ویسی ہی شہرت حاصل کرے۔ جو شخص مذہبی فرائض باقاعدہ ادا کرتا ہو' احتیاط کی زندگی بسر کرے، ہر دَور میں یعنی بیٹے، شوہر، بھائی، باپ، ہمسائے اور برادری اور قوم کے ایک فرد کی حیثیت میں سب کے ساتھ اچھا برتاؤ رکھے اور رزق دیانت داری سے کمائے تو سمجھا جاتا ہے کہ اس نے زندگی کا مقصد پورا کر لیا۔ اور جو لوگ اسے جانتے ہیں یا اس کا ذکر سنتے ہیں وہ اسے قدر کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ عورتوں کے بارے میں بھی یہ سب کچھ درست ہے۔ لوگ انھیں بھی نیک ہونے کی وجہ سے یاد رکھتے ہیں۔

مزید برآں ہر مرد اور عورت کی ایک بڑی خواہش یہ ہوتی ہے کہ وُہ حج کرے۔ زندگی کا ایک اور مقصد ہے جسے پنجابی میں "سدھر" کہتے ہیں یعنی والدین کے دل میں یہ خواہش ہوتی ہے کہ ان کے بچے اچھی جگہ بیاہے جائیں پھر ان کے بچے پیدا ہوں۔ ایک یہ خواہش بھی ہوتی ہے کہ وُہ بڑی عمر پائے اور موت کے بعد بیٹے اور داماد اس کی میت اٹھا کر قبر تک پہنچائیں۔ یوں اس کی موت ایک گونہ اطمینان کا باعث بن سکتی ہے وُہ اس لیے کہ اپنے پیچھے بیٹے اور پوتے چھوڑ کر جا رہا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اس کی نسل باقی رہے گی۔ اولاد کے بغیر مرنا زمینداروں اور کمیوں دونوں کے لیے باعثِ قلق ہوتا ہے۔ کمی کے اولاد ہو تو اس کا مطلب یہ ہے کہ خاندان کا نام باقی رہے گا۔ زمیندار کے اولاد ہو تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کی زمین اور جائداد کسی دوسرے خاندان کے حوالے نہ ہوگی مال کے کاغذات میں جہاں آدمیوں کے نسب نامے کئی پشتوں تک لکھے جاتے ہیں وہاں جس شخص کے اولاد

نہ ہو اس کے نیچے سُرخ خط کھینچ کر لکھ دیا جاتا ہے "ناولید"[1]۔ کسی کو "ناولید" کہنے کا مطلب یہ ہے کہ اس پر لعنت بھیجی گئی۔ اگر کوئی آدمی بیٹوں کے بجائے بیٹی چھوڑ جائے تو اس کی جگہ ماں کے کاغذات میں ایک نشان لگا دیا جاتا ہے اور لڑکی کے نام کے ساتھ لکھ دیا جاتا ہے "بخت بھری" یا "بھاگ بھری"۔

اپنی دِلی خواہش پوری کرنے کا مطلب ایک باپ کے نزدیک یہ ہوتا ہے کہ اس کی زندگی کا دور پورا ہو گیا اور دنیا میں اس نے اپنی ذمہ داریاں ادا کر دیں۔ اس کی زندگی کا دور پورا ہو جائے تو اس کے بچوں کے لیے ان کا دور شروع ہو جاتا ہے۔ باپ اپنی ذمہ داریاں پوری کر جاتا ہے تو بچوں کی اعلےٰ حیثیت قائم ہو جاتی ہے جو ان کی بہترین میراث ہوتی ہے۔

اسلامی تصور کے مطابق انسان اپنی خامیوں کے باوجود مخلوق میں یگانہ حیثیت کا مالک ہے اس لیے کہ وہ بہت بڑی امانت کا حامل ہے۔ قرآن مجید کی سُورت احزاب میں ہے۔

> ہم نے دکھلائی امانت آسمانوں کو اور زمین کو اور پہاڑوں کو پھر
> کسی نے قبول نہ کیا کہ اس کو اٹھائیں اور اس سے ڈر گئے، اٹھا لیا اس کو
> انسان نے۔ یہ ہے بڑا بے ترس اور نادان"۔ (آیت ۷۲)

انسان کے اشرف المخلوقات ہونے کے عقیدے کا مطلب یہ ہے کہ آدمی جانتا ہے وہ ایک بڑے بلند مقصد کے لیے پیدا کیا گیا ہے لیکن دنیا دی زندگی کی ضروریات دوسری مخلوقات سے الگ نہیں۔ یہ ضروریات پوری کرنے کے لیے اسے مختلف مشقتیں کرنی پڑتی ہیں جن میں وہ اس درجہ اُلجھ گیا ہے کہ معلوم ہوتا ہے اپنے اصل راستے سے ہٹ

---

[1] عام اصطلاح ناولید نہیں بلکہ لاولد ہے۔

گیا۔ یہ امر اس کے لیے رنج و افسوس کا باعث ہوتا ہے۔

پنجاب کے دیہاتی کا سب سے اونچا روحانی نصب العین یہ ہے کہ خدا کی ذات تک اُسے رسائی حاصل ہو جائے۔ اس مقصد کا حصول فکر و مراقبہ، دُعا اور محبت ہی کے ذریعے سے ممکن ہے۔ محبت کی تصویر پنجاب کی ہر دلعزیز نظم ہیر رانجھا میں پیش کی گئی ہے۔ اس نظم میں ایک آدمی اور ایک عورت کی محبت کو خدا کے ساتھ محبت کی علامت قرار دیا گیا ہے۔ دیہاتی ہیر رانجھا پڑھتے اور سنتے ہیں تو جو لوگ روحانی ترقی کے طلبگار ہیں انھیں پتا چل جاتا ہے کہ اس نظم کے عاشق اور معشوق نے محبت میں ترقی کا کونسا روحانی درجہ حاصل کر لیا جو لوگ ترقی کے ابتدائی مراحل میں ہوتے ہیں انھیں افسوس ہوتا ہے کہ ابھی بڑی منزل طے کرنا باقی ہے۔ جو لوگ کچھ منزل طے کر چکتے ہیں وہ اس اطمینان پر مسکراتے ہیں اور خوش ہوتے ہیں کہ بہت سی مشکلات سے گزر کر آگے نکل گئے۔

خدا کی ذات تک رسائی کا روحانی راستہ بڑا لمبا اور محنت طلب ہے۔ بہت تھوڑے آدمی منزلِ مقصود تک پہنچتے ہیں۔ اس راستے میں انھیں پیروں یا روحانی رہنماؤں کی ہدایت کی ضرورت پڑتی ہے۔ پیر بھی عموماً اس راستے میں طلبگاروں ہی کی حیثیت رکھتے ہیں۔ صرف چند "کل" میں مل جانے کے قابل ہوتے ہیں۔ جو اس درجے پر پہنچ جاتے ہیں ان کے لیے زمان و مکاں کی کوئی قید باقی نہیں رہتی لیکن ہر شخص اپنی کوششوں ہی سے منزلِ مقصود پر پہنچتا ہے۔ معرفت کا یہ ایسا مقام ہے جسے نہ بیان کیا جا سکتا ہے اور نہ سکھایا جا سکتا ہے۔

ابتدائی جد و جہد کی منزل بہت لمبی اور کٹھن ہے اور کسی کو علم نہیں کہ اسے طے کر کے کب اگلی منزل میں پہنچنا نصیب ہوگا اور کب روشنی نمودار ہوگی۔ جب یہ روشنی آتی ہے تو اچانک ایک

جھلک کی شکل میں آتی ہے اور طالب کو پتا چل جاتا ہے یہ حد درجہ پاکیزہ تجربہ ہوتا ہے اور بہت سے لوگ اس کے طلبگار رہتے ہیں۔ طلب کا راستہ سب کے لیے کھلا ہے۔ اس میں دولت یا درجے کی کوئی تمیز نہیں۔ ہو سکتا ہے کہ ایک غریب موچی اس راستے میں دولت مند مالک زمین سے آگے نکل جائے۔ ہمسفر اسے قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھیں گے اس لیے کہ انھیں راستے کی مشکلات کا اندازہ ہوتا ہے وہ اپنی روحانی جد و جہد میں قطب تارے کی طرف منہ کر کے دعائیں مانگتے ہیں اس لیے کہ ان کے نزدیک اسی تارے میں پیران پیر حضرت غوث الاعظم کی روح مقیم ہے[1]۔

قدرت کے مظاہر ہر لحظہ انسان کے قریب رہتے ہیں اور پنجابی کے گیتوں یا ملی نظموں کو دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ موسموں کی تبدیلی لوگوں کے مزاج و طبیعت میں منعکس ہوتی رہتی ہے موسم بہار کی مسرت افزائیاں لوگوں میں جوش و خروش پیدا کرتی ہیں چنانچہ بہار کے موسم میں میلے بکثرت ہوتے ہیں اور ان میلوں میں پنجاب کے دیہاتی خوشیاں مناتے ہیں، گیت گاتے ہیں اور گانے سنتے ہیں۔ قوال کی محفلیں منعقد کی جاتی ہیں جو محب اپنے محبوب سے جدا ہوتا ہے اس کے لیے بہار جدائی کے درد کو بڑھا دیتی ہے۔ اس کے دل میں جو کانٹے چبھے ہوتے ہیں، بہار شگوفوں کو دیکھ کر ان کی یاد تازہ ہوتی ہے۔ نئی دلھن کو سسرال میں موسم سرما آجائے تو اس کا مطلب ہوتا ہے اندھیرا تنہائی اور افسردگی۔

لوگوں کو چاند سے بڑی محبت ہے۔ چاند کو ان کے مذہب سے گہرا تعلق ہے[2] اور چاند کے مختلف

---

[1] اس قسم کے عقائد قطعاً عام نہیں (مترجم)

[2] چاند کا تعلق مذہب سے کچھ بھی نہیں۔ بلاشبہ عرب میں دنوں کی گنتی کے لیے چاند کے مہینے رائج

باقی صفحہ ۱۳۱

مہینوں میں مختلف مذہبی تقریبات ہوتی ہیں۔ شب برات شعبان کے مہینے میں ہوتی ہے جو رمضان سے پہلے آتا ہے عام طور پر سمجھا جاتا ہے کہ جن لوگوں کو آئندہ سال زندہ رہنا ہے ان کے مقدرات کا فیصلا اسی رات ہو جاتا ہے اور جنھیں سال کے اندر اندر مر جانا ہوتا ہے ان کے نام فہرست سے خارج ہو جاتے ہیں۔ دیہاتی لوگ اس رات عبادت کرتے ہیں۔ دوستوں سے ملاقاتیں کرتے ہیں اور جھگڑے نپٹاتے ہیں اس لیے کہ ممکن ہے وہ زندہ نہ رہیں۔

ہر مہینے لوگ نئے چاند کی تلاش میں آسمان کی طرف نظریں اٹھاتے ہیں۔ آسمان پر ایک باریک روپہلی تار دیکھ کر ان کے دل میں خوشی کی لہر دوڑ جاتی ہے۔ وہ ایک دوسرے کو سلام کرتے ہیں، دعائیں مانگتے ہیں اور چاند دیکھنے کی حالت میں اپنی مرادیں مانگتے ہیں۔ چاند کے بڑھنے گھٹنے کی بنا پر وہ دنوں کا حساب لگاتے ہیں اس لیے کہ یہی ان کی جنتری ہے۔ چاند کی گیارھویں تاریخ کو خیرات دی جاتی ہے۔ زیادہ خوشحال لوگ اس روز چاول اور دوسرے لوگ کھانا پکوا کر گاؤں کے غریبوں میں تقسیم کرتے ہیں[۱]۔ چاند کے ساتھ خوبصورتی کی وجہ سے بھی لوگوں کو محبت

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۲۹ تھے۔ یہ عہد اسلام میں بھی رائج رہے اور انہیں کے مطابق سنہ ہجری کا حساب شروع ہوا مگر یہ صرف حساب ہے اسے مذہب سے کوئی خاص تعلق نہیں اور پاکستان میں کم و بیش چار قسم کے مہینے رائج ہیں فصلی مہینے، قمری مہینے، بکرمی مہینے اور انگریزی مہینے۔

[۱] گیارھویں تاریخ حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ سے منسوب ہے جنھیں پنجاب کے دیہات میں عام طور پر حضرت غوث الاعظم یا پیران پیر کہا جاتا ہے۔ کھانا یا چاول پکوا کر تقسیم کرنے کا طریقہ عام نہیں البتہ بعض لوگ اس تاریخ کو ذرا مدد کھانا ضرور تقسیم کرتے ہیں۔

ہے۔ چودھویں کو آسمان پر پورا چاند ہوتا ہے۔ یہ تاریخ بے احساس نہیں گزرتی۔ گرمی کے موسم میں لوگ چاندنی رات سے بہت لطف اٹھاتے ہیں۔ سردیوں کے پورے چاند کے متعلق ایک کہاوت ہے یعنی سردیوں کے موسم میں پورے چاند کا حسن اس جوان کا سا ہوتا ہے جو غریب اور مفلس ہو۔ نہ چاند کے حسن کا اعتراف کیا جاتا ہے اور نہ غریب جوان کا حالانکہ دونوں چیزیں حسن سے خالی نہیں ہوتیں۔ پنجابی میں چاند کو "چن" کہتے ہیں اور یہی لفظ پیار سے اور محبوب کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔

دیہاتیوں کو زمین سے بڑی محبت ہے اور یہ ان کی نہایت قیمتی جائداد ہوتی ہے اسے وہ دولت اثر و رسوخ، وقار اور عزت کا سرچشمہ سمجھتے ہیں۔ یہی ان کی روزی کا ظاہری وسیلہ ہے اور کھیتی باڑی کا جو علم انہیں باپ دادا سے حاصل ہوتا ہے اس کے مطابق وہ کھیتوں میں محنت مشقت کرتے رہتے ہیں۔ زمین اگرچہ زمینداروں کی ملکیت ہوتی ہے لیکن کسی کو بھی موقع پائے تو کھیتی باڑی میں لگ جاتا ہے اور تھوڑی بہت زمین حاصل کر لینا اس کی سب سے بڑی خواہش ہوتی ہے۔

موٹا کے دیہاتیوں کے لیے مال مویشی بھی روزی پیدا کرنے کا ذریعہ ہیں نیز انہیں دولت اور وقار کا نشان بھی سمجھا جاتا ہے۔ کسی کی بھینس یا گھوڑا مر جائے تو اس پر بڑے رنج و غم کا اظہار ہوتا ہے۔ اس موقع پر لوگ تعزیت کے لیے آتے ہیں۔ ہر آدمی اپنے مال مویشی یعنی بھینسوں گھوڑوں اور گائے بیلوں سے بہت محبت محسوس کرتا ہے۔ کہا جاتا ہے جانور بھی جان رکھتے ہیں۔ انہیں بھوک پیاس لگتی ہے۔ وہ سردی محسوس کرتے ہیں اور انسانوں ہی کی طرح کام کرتے کرتے تھک بھی جاتے ہیں۔ وہ بول نہیں سکتے، ضرورتوں کا اظہار نہیں کر سکتے، ہر چیز کے لیے ان کا انحصار مالکوں پر ہوتا ہے۔ اچھا مالک خود کچھ کھانے سے پہلے جانوروں کو چارہ ڈالتا ہے اور ان کے ساتھ ساتھ کام

بن لگا رہتا ہے۔ دیہاتیوں کا عقیدہ ہے کہ جو آدمی جانوروں کے ساتھ اچھا برتاؤ کرے اسے پھر زمین پر کبھی کسی چیز کی ضرورت نہ پڑے گی لیکن اگر جانوروں کے ساتھ اچھا برتاؤ نہ ہوگا تو نہ اسے ایمان نصیب ہوگا اور نہ رزق۔

رزق کا مطلب یہ ہے کہ ہر انسان کے لیے خدا نے کھانے پینے کا بندوبست کر رکھا ہے اور زندگی میں اس کی عام ضرورتیں پوری ہوتی رہیں گی۔ خدا نے اس کا حصہ مقرر کر دیا ہے اور یہ حصہ پیدا ہوتے ہی اسے ملنے لگتا ہے۔ اسی کو رزق کہا جاتا ہے۔ رزق زیادہ بھی ہو سکتا ہے کم بھی۔ ہر شخص کا رزق مقرر ہو جانے کا مطلب یہ نہیں کہ انسان ہاتھ پاؤں توڑ کر بیٹھا رہے تو اسے مقررہ حصہ ملتا جائے گا مطلب یہ ہے کہ ہر شخص کو رزق حاصل کرنے کے لیے کام کرنا چاہیے۔ ہو سکتا ہے کوئی آدمی تھوڑا کام کرے اور اسے زیادہ رزق مل جائے یعنی اس کے حصے کا رزق زیادہ ہو۔ اس کے برعکس یہ بھی ممکن ہے کہ ایک آدمی سخت محنت مشقت کرے لیکن اسے بہت تھوڑا رزق ملے۔ گویا اس کے حصے کا رزق تھوڑا ہے۔ غرض جو کچھ بھی ملے انسان کو اس پر قناعت کرنی چاہیے اس لیے کہ خدا نے اس کے واسطے یہی مقرر کر دیا ہے۔

قسمت یا تصور تقدیر انسانوں کے دلوں میں ہمیشہ تازہ رہتا ہے۔ موت، بیماری غیر مناسب شادی یا جائداد کا نقصان یہ تمام چیزیں قسمت سے وابستہ کی جاتی ہیں لیکن قسمت یا تقدیر لوگوں کو بیکار نہیں بناتی۔ اگر کوئی بیمار ہو جائے تو علاج کے لیے دیسی دوائیں یا انگریزی دوائیں استعمال کرے گا یا دم کرائے گا جب تمام تدبیریں بے اثر ہو جاتی ہیں تو یہ سمجھ لیا جاتا ہے کہ اب جو کچھ ہو رہا ہے اس کا توڑ انسانی کوششوں کے دائرے سے باہر ہے۔

یہ قسمت ہے جس سے کوئی بچ نہیں سکتا اور اسے قبول کر لینا چاہیئے۔

خدا کے ساتھ تعلق کے سلسلے میں انسان قسمت اور رزق قبول کرتا ہے لیکن یہ نہیں سمجھا جاتا کہ اس کی بنا پر اپنے نصب العین کے حصول کے لیے مطلوب کام کاج چھوڑ دیا جائے۔ انسان جد و جہد کر سکتا ہے اور جو طریقِ زندگی چاہے اس پر چل سکتا ہے البتہ اس کی کوششوں کے نتیجے کا علم خدا کے سوا اور کسی کو نہیں۔

خدا اپنی ساری مخلوق سے محبت کرتا ہے۔ موہلا کے تمام آدمیوں کا ایمان ہے کہ خدا سب کا حامی اور نگہبان ہے۔ اس وجہ سے وہ اپنی زندگی زیادہ محفوظ سمجھتے ہیں۔ اگر کسی پر رنج و غم اور مصیبت آ پڑے، موت واقع ہو جائے یا کوئی طبعی حادثہ پیش آ جائے جس میں جائداد کا نقصان اٹھانا پڑے تو اس کا مطلب یہ نہیں سمجھا جاتا کہ خدا کی طرف سے سزا ملی یا خدا کی حمایت اور نگہبانی باقی نہیں رہی۔ خدا سے ایسی کوئی چیز منسوب نہیں کی جاتی۔ تمام تکلیفوں کے سلسلے میں یہی سمجھا جاتا ہے کہ ان میں کوئی چھپی ہوئی مصلحت ہو گی جس کا علم خدا کے سوا اور کسی کو نہیں۔ ایسے موقعوں پر لوگ کہتے ہیں، یہ خدا کی مرضی تھی، اسے پورا ہونا چاہیئے، اسی کو ہماری بہتری کا علم ہے۔

اگر کسی انسان سے کوئی غلطی یا گناہ ہو جائے تو وہ ناامید نہیں ہوتا۔ اس کے برعکس محسوس کرتا ہے کہ خدا تک پہنچنا اب بھی ممکن ہے کسی وقت کسی مقام پر اس سے کوئی نیک فعل سرزد ہو گا جس سے اسے کائنات میں اپنے مقام کا اندازہ ہو جائے گا جب یہ حقیقت اس پر منکشف ہو جائے گی تو وہ سمجھے گا کہ خدا سے تعلق پیدا ہو گیا۔ یہ بھی ممکن ہے کہ ایک نیک آدمی زندگی بھر عبادت کرتا ہے اور اسے یہ احساس بھی ہو کہ نیکی کا اجر مل جائے گا پھر بھی وہ خدا تک نہ پہنچ سکے جلد ہو

سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ جب کوئی شخص خود اپنے نیک اعمال کی بنا پر اپنے آپ کو اجر کا حقدار سمجھتا ہے تو وہ اس سیدھے راستے سے ہٹ جاتا ہے جو جزدکو گُل تک پہنچاتا ہے۔

رات دن کے چوبیس گھنٹے آٹھ پہروں میں منقسم ہیں۔ پھر ہر پہر کی کئی تقسیمیں ہیں جن میں سے بعض کے درمیان حد قائم کرنا مشکل ہو جاتا ہے تاہم انھیں جُدا گانہ سمجھا جاتا ہے۔ وقت کی تقسیم سورج اور ستاروں کی حرکت پر مبنی ہے۔ مثلاً کھیتوں میں کام کرنے کا وقت، کھانے کا وقت اور عبادت کا وقت۔ ایک پہر کے اندر وقت کی تقسیم اتنی پکی ہوتی ہے جیسے باقاعدہ گھڑی استعمال کی جائے۔ اگر کوئی دیہاتی غروبِ آفتاب سے تھوڑی دیر پیشتر کا ذکر کرنا چاہے تو کہے گا۔ نماڑی ذگیہ جس کا مطلب یہ ہے کہ غروبِ آفتاب سے پندرہ بیس منٹ پہلے۔ اگر وہ کہے کہ نماز دیلا تو اس کا مطلب ہوتا ہے صبح کی نماز کا وقت یعنی سورج نکلنے سے پندرہ بیس منٹ پہلے۔ وقت بتانے کے لیے سائے کو بھی استعمال کیا جاتا ہے مثلاً ظہر کی نماز اس وقت ہوتی ہے جب انسان کا سایہ اس کے قد سے ڈیوڑھا ہو جائے۔ عورتیں اپنے گھر کے سائے کے بڑھنے گھٹنے سے دن کا صحیح وقت بتا دیتی ہیں۔

مغربیوں کے نقطۂ نگاہ سے دیکھا جائے تو یہ لوگ ایک دوسرے سے ملاقات کے وقت کی پوری پابندی نہیں کرتے لیکن اس تھوڑی بہت ڈھیل کو وقت کے تصور کے متعلق انھیں کے نقطۂ نگاہ کی عینک سے دیکھنا چاہیے۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ مہمان آنے والا ہو اور کسے کھانا کھانا ہو تو کھانا اس وقت تک پکانا شروع نہ کریں گے جب تک مہمان نہ آجائے۔ مہمان اور میزبان دونوں اس معاملے کو کوئی خاص اہمیت نہیں دیتے اور ایک دوسرے کے ساتھ

تعلق ہی رواداری کا برتاؤ کرتے ہیں لیکن دو موقعوں پر وہ دیر نہیں کرتے۔ ان میں سے ایک وہ موقع ہے جب دولہا کی برات دلہن کے گاؤں جاتی ہے۔ یہ ضرور مقررہ وقت پر پہنچتی ہے خواہ موسم کیسا ہی ہو اور کتنی ہی مشکلات پیش آجائیں۔ طغیانیوں کے زمانے میں یہ بھی ممکن ہے کہ انھیں بھرپور دریا عبور کرنے پڑیں۔ وہ وقت پر گاؤں پہنچنے کے سلسلے میں موت کا شکار ہو سکتے ہیں لیکن پہنچتے ضرور ہیں۔[1] دوسرا موقع موت کا ہے اگر کہیں موت ہو جائے تو لوگ ضرور وقت پر پہنچتے ہیں، سوگوار خاندان کی طرف سے جب خبر پہنچے تو دوستوں اور رشتہ داروں کو فوراً روانہ ہو جانا چاہیے جس دن موت واقع ہو اسی دن سب کے لیے پہنچ جانا لازم ہے۔ پھر دسویں اور چالیسویں دن بھی تعزیت کے لیے جاتے ہیں۔[2]

فاصلہ میلوں بھی بتایا جاتا ہے اور وقت میں بھی۔ اگر کوئی پوچھے کہ فلاں گاؤں کتنی دور ہے تو جواب ملے گا اتنے کوس (کوس ڈیڑھ میل کے برابر ہوتا ہے) ساتھ ہی دیہاتی بتا دے گا کہ آپ دوپہر تک، ظہر تک یا شام تک (یہ سب کچھ فاصلے پر موقوف ہے) پہنچ جائیں گے۔ دیہاتی ہر شے پر نظر رکھتے ہیں اور مزاح سے بھی لطف اندوز ہوتے ہیں۔ اگر کوئی مسافر آہستہ آہستہ جا رہا ہو تو فاصلہ بتانے کے ساتھ یہ بھی بتا دیا جائے گا کہ جس رفتار سے آپ اب چل رہے ہیں

---

[1] یہ بیان ایک حد تک مبالغہ آمیز ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ تقریب کی اہمیت کا احساس سب کو ہوتا ہے۔ اگر بے بسی ہو جائے تو کسی نہ کسی ذریعے سے اطلاع بھی دے دی جاتی ہے مثلاً سیلاب یا طغیانی کے باعث سواریاں ناپید ہو جائیں اور پیدل پہنچنا ممکن نہ رہے۔ (مترجم)

[2] اس میں تعزیت کا ایک موقع جو دسویں اور چالیسویں سے بھی زیادہ ضروری ہے چھوڑ دیا گیا یعنی تیجا یا قل۔ (مترجم)

اس رفتار سے تو بہت دیر کے بعد پہنچیں گے اگر قدم تیز اٹھایا جائے تو دوپہر تک پہنچ جائیں گے اگر مسافر گھوڑے پر سوار ہو تو گھوڑے کی حیثیت کا اندازہ کرتے ہوئے جواب دیا جائے گا۔

لوگوں کے دل میں شمالی اور مغربی سمتوں کے لیے بڑا احترام ہے۔ مغرب کی طرف کعبہ ہے جس کی طرف منہ کر کے وہ نماز پڑھتے ہیں اور جہاں لوگ حج کے لیے جاتے ہیں چنانچہ کوئی شخص مغرب کی طرف پاؤں کر کے نہیں سوتا اسی طرح شمال کی طرف بھی پاؤں نہیں کیے جاتے اس لیے کہ اس طرف قطب تارا ہے جس میں پیران پیر حضرت غوث الاعظم کی روح مقیم ہے۔

موہا کے دیہاتیوں میں تین تاریخیں بے تکلف استعمال ہوتی ہیں۔ ایک اسلامی یعنی چاند کی تاریخ۔ دوسری دیسی تاریخ، تیسری انگریزی تاریخ۔ چاند کی تاریخ مذہبی معمولات کے سلسلے میں استعمال ہوتی ہے۔ دیہاتیوں کو تمام قمری مہینوں کے اسلامی نام معلوم ہوں یا نہ ہوں لیکن اہم مذہبی تقریبات کے مہینوں کا علم ہے۔ دیسی تاریخ سے انھیں زیادہ واقفیت ہوتی ہے اور اسے دیسی ہی کہتے ہیں۔ یہ تاریخ روزانہ زندگی، فصلوں کی کاشت اور موسموں کے لیے استعمال کی جاتی ہے دیہاتی کو بارہ مہینوں کے نام معلوم ہیں۔ لیکن اگر کھانے پینے کی چیزیں کم ہو گئیں تو قلت کے مہینے کو تیرھواں مہینہ بتاتے ہیں۔ تیرھواں مہینہ عموماً وہ ہوتا ہے جو فصل کی آمد سے پہلے آتا ہے یعنی جب گھر میں غلہ ختم ہو جاتا ہے اور نئی فصل کا غلہ نہیں پہنچا۔ مغربی مہینوں کو انگریزی مہینے کہا جاتا ہے اور یہ سرکاری کاموں کے سلسلے میں استعمال ہوتے ہیں مثلاً مالیہ ادا کرنا، عدالتوں میں تاریخیں بھگتنا، امتحانات، اسکولوں کا کھلنا اور بند ہونا۔ جب وہ لوگ کسی تقریب یا شادی کے لیے تاریخ مقرر کرتے ہیں تو عموماً دیسی اور چاند کے مہینے استعمال

کیے جاتے ہیں بعض اوقات انگریزی مہینوں کی تاریخ بھی بتادی جاتی ہے۔ اس طرح تینوں تقویمیں بیک وقت استعمال ہوتی ہیں۔

پنجابی گردوپیش کی چیزوں کی درجہ بندی کا بڑا اچھا تصور رکھتا ہے۔ اس میں آدمی بھی شامل ہیں اور ان کی روش بھی۔ اس کے بیت "کچا" اور "پکا" کی اصطلاحیں استعمال کی جاتی ہیں۔ کچا کے معنی ہیں خام، ناپختہ، غیر مستقل، ٹوٹ جانے والا، بدل جانے والا، ناتجربہ کار اور ناقابل استعمال۔ پکا کے معنی ہیں پختہ کار، مستقل، پائدار، آزمودہ، قابلِ اعتماد۔ "کچے" مکان، خام سڑکیں، ناپختہ غذا فصل جو پکی نہ ہو، چینی اور مٹی کے برتن، برسات میں بدلتا ہوا موسم، سطحی یا ناآزمودہ اور ناقابل اعتماد آدمی، ایسا وعدہ جو توڑا جا سکے یا ایسی گفتگو جو دلنشین نہ ہو، ان سب کے لیے کچا کی اصطلاح استعمال ہوتی ہے اس کے برعکس "پکا" کی اصطلاح پختہ اور کنکریٹ کے مکان، تارکول بھری ہوئی سڑک، پختہ فصل، پکی ہوئی غذا، دھات کے برتن کبھی نہ بدلنے والے رنگ، آزمودہ اور قابلِ اعتماد آدمی، ناقابلِ شکست وعدے، دل نشین گفتگو، پورا علم اور اس قسم کی تمام چیزوں کے لیے استعمال کرتے ہیں۔

جب کوئی نیا خیال یا کوئی نئی چیز آتی ہے تو پنجابی فوراً اندازہ کر لیتا ہے کہ اس کا تعلق کس گروہ سے ہے۔ اس کے پاس ہر چیز کو کچا یا پکا کے گروہوں میں تقسیم کرنے کے پختہ قاعدے موجود ہیں۔ یہ درجہ بندی اور گروہ بندی اپنے سے باہر کی چیزوں کے لیے ہے لیکن خود اپنے متعلق اور اپنے احساسات کے متعلق بھی وہ مختلف اوقات میں "کچا" اور "پکا" کی اصطلاحات استعمال کرتا ہے۔ جب تک وہ کسی چیز کا آخری فیصلہ نہ کرے اور اس کے جذبات و خواہشات متصادم

ہوں اس حالت کو کچا ہی سے تعبیر کرے گا۔ پنجابیوں میں ایک اور تقسیم بھی رائج ہے جو لوگوں، چیزوں اور زندگی کے طور طریقوں کے لیے استعمال ہوتی ہے یعنی دیسی اور ولایتی۔ اس کے وطنی باشندے یا وطنی پیداوار دیسی ہے ان کے سوا جو کچھ ہے وہ ولایتی ہے خواہ آدمی ہوں خواہ جنس۔

بعض ولایتی چیزوں کو وہ بہت پسند کرتا ہے۔ مثلاً ولایتی روئی، ریشمی کپڑا، جوتے، صابن چینی، دوا، مشینری اور سگریٹ۔ سگرٹوں کو خاص عیاشی سمجھا جاتا ہے تاہم اسے اپنی وطنی چیزوں کی بھی قدر و قیمت کا اندازہ ہے۔ نظم و نسق اور کاروبار میں مستعدی اور عدالتوں میں بے لاگ انصاف، جو انگریزی عہد حکومت میں افسروں کے میل جول سے سیکھا گیا ہے، ولایتی چیز ہے۔

پنجاب کے دیہاتی کے لیے پورا یورپ ولایت ہے اگرچہ ولایت کا لفظ عام طور پر برطانیہ اور اس کے باشندوں کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ دیہاتی کو دوسرے ملکوں کا علم ان کی پیداوار یا مصنوعات کے ذریعے سے ہوتا ہے۔ ان مصنوعات کی حیثیت کے مطابق ملکوں کی درجہ بندی کر لی گئی ہے۔ جرمنی کو سب سے اونچا درجہ دیا گیا ہے اس لیے کہ اس کی مشینری بہت اچھی ہوتی ہے۔ برطانیہ کو کپڑے اور ضرورت کی دوسری چیزوں کے لیے مقدم رکھا جاتا ہے۔ جاپان نے بھی مصنوعات کے ذریعے سے خاصی شہرت حاصل کی لیکن اس کی چیزیں ارزاں اور ناپایدار بھی جانی ہیں۔ دیہاتی کو چین کے متعلق رسول اللہ صلعم کے اس ارشاد سے علم ہوا "علم حاصل کرو اگرچہ تمھیں چین تک جانا پڑے"۔ چین اپنے ریشمی کپڑے سے بھی معروف ہوا اس کپڑے کو عام طور پر چینی کہا جاتا ہے۔ ہمسایہ ملکوں میں سے دیہاتی کو افغانستان، ایران اور عراق

سے واقفیت ہے۔ تمام اسلامی ملکوں میں سے ترکی کے ساتھ اس کا زیادہ تعلق ہے اس لیے کہ ترکی زمانۂ دراز تک خلافت کا مرکز رہا۔ ترکی کے بعد دولتِ عربیہ سعودیہ آتی ہے اس لیے کہ مکہ معظمہ جہاں حرم پاک ہے اور مدینہ شریف دولتِ سعودیہ ہی میں ہیں۔ تمام مسلمانوں کے نزدیک یہ مقدس مقامات ہیں۔ بہت سے دیہاتی حج کے لیے مکہ معظمہ جاتے ہیں۔ جب لوٹتے ہیں تو مختلف ملکوں کے مسلمانوں کے لیے محبت کا گہرا جذبہ اور ان کے معاملات سے وسیع تر دلچسپی لے کر آتے ہیں دیہاتیوں کو مصر کے متعلق قرآن مجید کے مختلف قصوں کا علم ہوتا ہے جن میں حضرت موسیٰؑ، فرعون اور حضرت یوسفؑ اور زلیخا کے حالات بیان ہوتے ہیں[1]۔ آخری قصہ پنجابی کی ایک طویل نظم میں بیان کیا گیا ہے۔ ایک اور نظم سیف الملوک کے نام سے پنجابی میں مشہور ہے۔ اس کا ہیرو ایک شہزادہ تھا جو مصر سے آیا تھا۔ وہ لوگ کوہ قاف کو پریوں کا مسکن قرار دیتے ہیں اور اس کا ذکر پریوں کی کہانیوں میں آتا ہے۔ دیہاتی کو یونان کے متعلق بھی علم ہے۔ دیسی طبابت پوری کی پوری یونان کی طبابت ہی پر مبنی ہے۔ یونان کے فلسفیوں کے نام بھی پنجاب کے دیہاتیوں کو آتے ہیں مثلاً لقمان[2]

---

[1] قرآن مجید میں یا کسی مستند روایت میں زلیخا کا نام بالکل نہیں آیا صرف امراۃ العزیز یعنی عزیز مصر کی بیوی کا ذکر ہے۔ کچھ معلوم نہیں اس کا نام کیا تھا۔ حضرت یوسف کے متعلق فارسی یا پنجابی میں جو قصے لکھے گئے ان میں فرضی اور بے سروپا روایتیں بہت ہیں۔ (مترجم)

[2] سمجھا جاتا ہے کہ لقمان ایک یونانی فلسفی تھا۔ یہ اسلام سے پیشتر کی ایک افسانوی ہستی ہے جس کے ساتھ بہت سے عربی اقوال منسوب ہیں۔ قرآن مجید میں بھی اس کا ذکر ہے (قرآن مجید میں یہ ذکر جس انداز میں ہوا اسے پیش نظر رکھتے ہوئے لقمان کو افسانوی شخصیت قرار دینا غلط ہے۔) (مترجم)

و ارسطو، افلاطون سے حکیمانہ قول منسوب کیے جاتے ہیں۔ اسے سکندرِ اعظم کے قصے اور حکمت آموز کہانیاں بھی آتی ہیں۔ فرانس کے متعلق علم اس نے پیرس کے ذریعے حاصل کیا ہے جو لباس خوشبو بالوں کی آرائش اور سنگھار کے فیشنوں کا سرچشمہ سمجھا جاتا ہے۔

صرف دوسری عالمی جنگ میں پنجاب کے عام دیہاتیوں کو مغرب کے دوسرے بڑے ملک یعنی امریکہ کا علم پہلی مرتبہ ہوا۔ یہ علم ابھی تازہ ہے اور جب اس ملک کے لوگوں سے میل جول بڑھے گا اور اس کی مصنوعات پھیلیں گی تو دیہاتی کو پختہ رائے قائم کرنے کا موقع ملے گا۔

نتیجہ

موہلا کے دیہاتی کا تصورِ عالم اس کے ثقافتی پس منظر سے وابستہ ہے۔ زندگی شروع ہوتے ہی اسے اپنے خاص کنبے، رشتہ داروں اور معاشرے میں اپنے مقام کا علم ہوتا ہے۔ فرائض اور ذمہ داریوں کا نقشہ اس کے سامنے رہتا ہے اور یہ بھی بتا دیا جاتا ہے کہ انھیں کس طریق پر پورا کرنا ہے۔ خدا کے ساتھ اس کا تعلق پختہ ہے۔ اگرچہ وُہ اس سطح پر زندگی بسر نہیں کرتا جو خدا کی طرف سے اس کے عقیدے میں مقرر ہو چکی ہے لیکن وہ اس تک پہنچنے کے لیے جد و جہد جاری رکھتا ہے۔ مادی چیزوں سے اس کا ربط و ضبط قائم ہے۔ زمین، مال مویشی اور جائداد اسے عزیز ہیں لیکن ایک تصور اسے کبھی فراموش نہیں ہوتا۔ عموماً پنجابی کی یہ کہاوت بیان ہوتی رہتی ہے جو کچھ بنا ہے وہ ضرور ختم ہوگا اور جو مخلوق پیدا ہوئی ہے وُہ ضرور مرے گی۔

دیہاتی کے گرد و پیش جو کچھ موجود ہے اس کی قطعی درجہ بندی کر لی گئی ہے، مثلاً وُہ

چیزیں جو فنا ہونے والی اور ناپائیدار ہیں اور وہ چیزیں جو قائم اور پائیدار رہیں گی۔ اس میں کئی ثقافتیں جمع ہو گئیں جیسا کہ مختلف جنتریوں کے استعمال سے واضح ہے لہٰذا وہ نئے تصورات کو بھی قبول کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے اور اس طرح تجربے کی ثقافتی دولت میں اضافہ کر سکتا ہے وہ وطنی نیز اجنبی اور مغربی مصنوعات میں امتیاز کر لیتا ہے۔ مغربی طریقِ زندگی، کام کاج کی منظم باقاعدگی اور تنظیم کی صلاحیت کو فوراً بھانپ لیتا ہے اور ان چیزوں کا قدردان ہے مگر وہ اپنے طریقِ زندگی کی قدر و قیمت بھی پہچانتا ہے جو اس کے ماحول کے لیے سازگار ہے اور کام کاج کی اپنی منظم باقاعدگی بھی اسے پسند ہے جو قدرت اور موسموں کے ساتھ ساتھ چلتی ہے۔ بڑی تقریبات پر اس کی اپنی تنظیمات ہوتی ہیں جنھیں وہ خاص اہمیت دیتا ہے اور انتہائی مستعدی سے انھیں پورا کرتا ہے۔ نئے ملکوں نئی قوموں اور نئے خیالات کے ساتھ ساتھ اس کا عالمی تصور پھیلتا جا رہا ہے اور ہر نئی چیز کے لیے اس نے ایک مقام مقرر کر رکھا ہے۔

باب ۴

پنجاب کا شہری معاشرہ

(میری جین کینیڈی)

اگرچہ پاکستان کی زیادہ تر آبادی زراعت پیشہ ہے لیکن زمانۂ قدیم سے ایک شہری روایت بھی چلی آ رہی ہے جس کی بنا پر شہری معاشرے نے نشو و نما پائی۔ شہریت کو زیادہ نشو و نما اور اہمیت مغربی پاکستان کے اس علاقے میں ہوئی جو پہلے مغربی پنجاب کہلاتا تھا اور جہاں تجارت اور مصنوعات کے مرکزوں نے شہروں کی صورت اختیار کر لی۔ تجارت کو مغربی پنجاب کے سازگار اقتصادی حالات کے باعث فروغ حاصل ہوا۔ یہاں جنوبی ایشیا کی حد درجہ زرخیز زمینیں واقع ہیں جن کی وجہ سے درجۂ معیشت نسبتۃً خاصا اونچا ہو گیا۔

زیادہ تر شہر گزشتہ پچاس سال میں ظہور پذیر ہوتے۔ خصوصاً شہری آبادی بہت بڑھ گئی۔ یہ مغربی پنجاب کی روز افزوں خوشحالی کا ثبوت ہے جو بڑی حد تک آبیاری کی ان نہروں کا نتیجہ ہے جو برطانوی راج میں تعمیر ہوئیں۔ لائل پور اور منٹگمری جیسے نئے شہر وجود میں آگئے اور پنجاب

کی آبادی گزشتہ پچاس سال میں دگنی ہو گئی[1]۔ حفظانِ صحت کے انتظامات بہتر ہوئے۔ پیدائش کا عدد موت کے عدد سے بڑھ گیا اور اس زمانے میں پورے ملک کی آبادی میں اضافہ ہو گیا۔

بہ حالت موجودہ شہریت مغربی پاکستان کے دوسرے حصّوں کے مقابلے میں مغربی پنجاب کے اندر زیادہ ترقی پذیر ہے، لہٰذا شہری طور طریقوں کی نشو و نما کے لیے جو معلومات مہیا کی گئی ہیں وہ زیادہ تر اسی جغرافیائی حصّے سے لی گئی ہیں۔

۱۹۵۱ء کی مردم شماری کے مطابق مغربی پنجاب کی شہری آبادی چونتیس لاکھ یا سابق صوبے کی پوری آبادی کا اٹھارہ فیصد تھی۔ پورے پاکستان میں شہری آبادی کا تناسب دس فیصد ہے گویا مغربی پنجاب کا تناسب پاکستان کے عام تناسب سے بڑھا ہوا ہے۔ ۱۹۳۱ء اور ۱۹۴۱ء کے اعداد سے بالترتیب تیرہ فیصد اور پندرہ فیصد نمایاں ہوتا تھا لیکن ۱۹۵۱ء کا تناسب ۱۹۰۱ء کے تناسب یعنی نو فیصد سے دگنا ہو گیا[2]۔ شہریت کی طرف اس رجحان سے واضح ہوتا ہے کہ تجارت اور صنعت و حرفت ترقی پر ہیں انھیں کی وجہ سے آبادی دیہات سے نکل کر شہروں میں پہنچ رہی ہے۔ آبادی کے لحاظ سے مغربی پنجاب میں اوّل درجے کے شہر چھ ہیں (جن کی آبادی ایک لاکھ سے اوپر ہے) اور دوسرے درجے کے چودہ (جن کی آبادی پچیس ہزار سے اوپر ہے) لاہور حتمی طور پر بہت بڑا شہر ہے یہاں لوگوں کے لیے سرکاری دفتروں، کاروباری اداروں، تعلیمی درسگاہوں اور صنعت سے چھوٹے چھوٹے کارخانوں میں روزگار حاصل کرنے کے مواقع ہیں۔

---

[1] پاکستان کی مردم شماری بابت ۱۹۵۱ء جلد پنجم پنجاب اور ریاست بہاول پور

[2] ؍؍ ؍؍ ص۲۹ ، ص۵۳

۱۹۴۱ء سے ۱۹۵۱ء تک دس سال میں لاہور شہر کی آبادی کے اندر پچیس فیصدی اضافہ ہو گیا۔ کہا جاتا ہے یہ اضافہ اس وجہ سے ہوا کہ مشرقی پنجاب کے شہری مرکزوں مثلاً امرتسر، لدھیانہ اور جالندھر سے مہاجرین آ کر لاہور میں آباد ہو گئے[1]۔ لاہور کی طرح مغربی پنجاب کے دوسرے شہری مرکزوں میں بھی آبادی بڑھ گئی۔ ان شہروں کے غیر مسلم باشندے نکل کر ہندوستان چلے گئے اور ہندوستان کے شہری آ کر مغربی پنجاب میں آباد ہو گئے۔

شہری معاشرے کی بعض خصوصیات تو اس ثقافت کا مظہر ہیں جن کی وجہ سے وہ ابھرتے ہیں۔ البتہ دوسری خصوصیات کا سراغ بیرونی اثرات میں لگایا جا سکتا ہے۔ اس مقالے میں صرف ان خصوصیات، عوامل اور رجحانات سے بحث ہو گی جو پنجابی شہری زندگی کا نمونہ ہیں۔ مغربی پنجاب میں شہری نشو و ارتقا اس لئے ہوا کہ مغربی پاکستان کے جو حصے نشو و ارتقا کے اعتبار سے پسماندہ تھے ان پر صنعت و حرفت کی ترقی کا اثر پڑا۔ بنیادی معاشری نظام اور مشترکہ قدریں وہی رہیں جو مذہب اور رواج نے قائم کر دی تھیں۔

مغربی پاکستان کے اس علاقے میں شہری نشو و ارتقا کا مطالعہ کرتے وقت اس کارکردگی کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا جو ہندوؤں نے آزادی سے پیشتر کے دور میں دکھائی۔ دیہات میں مسلمانوں کی آبادی بہت زیادہ تھی اور شہروں میں مسلمان صنعت کاروں اور مزدوروں کی تعداد کا غلبہ تھا لیکن صنعت و حرفت، کاروبار اور بنک کاری غیر مسلموں کے ہاتھ میں تھی[2]۔ ہندوؤں

---

[1] پاکستان کی مردم شماری بابت ۱۹۵۱ء ص ۴۲

[2] پاکستان کی مردم شماری بابت ۱۹۵۱ء ص ۴۲

نے تجارت کو بہ طور پیشہ اختیار کر رکھا تھا اس وجہ سے انھوں نے واضح اقتصادی برتری حاصل کر لی پھر انھوں نے تعلیمی سہولتوں سے زیادہ فائدہ اٹھایا اس طرح ان کی اقتصادی برتری کا دائرہ پھیل گیا۔ سرکاری ملازمتوں، تعلیم، مالیات اور خصوصاً تجارت میں ہندوؤں کی اکثریت تھی۔ آزادی کے بعد جب آبادیوں کا تبادلہ ہوا تو لاکھوں ہندو اور سکھ چلے گئے اور ان کی دکانوں اور مکانوں پر مہاجر قابض ہوئے تو شہری معاشرے کے مذکورہ بالا ڈھانچے میں یکسر تبدیلی آگئی۔ پنجاب مہاجروں کے لیے شاہراہ کی حیثیت رکھتا تھا۔ اس لیے ان کی آمد کا سب سے زیادہ اثر اسی علاقے میں پڑا چنانچہ یہاں چالیس لاکھ غیر مسلموں کی جگہ عام اندازے کے مطابق ساٹھ لاکھ مسلم مہاجرین آگئے کہا جاتا ہے کہ آنے والے مہاجروں کا ایک تہائی حصہ پاکستان کے شہری رقبوں میں آباد ہوا۔ اس لیے کہ اقتصادی بحالی کے مواقع شہروں میں زیادہ تھے ۱۹۵۱ء کی مردم شماری سے ظاہر ہوتا ہے کہ پنجابی شہروں کی موجودہ آبادی میں مہاجروں کا تناسب یہ ہے: لائلپور ۶۹، سرگودھا ۶۹، جھنگ مگھیانہ ۶۴، ملتان ۴۹، لاہور ۴۳، سیالکوٹ ۳۲، راولپنڈی ۷، ۳[لہ]۔ اگرچہ ممکن ہے ۱۹۵۱ء کے بعد بعض لوگ دوسرے مقامات پر منتقل ہو گئے ہوں لیکن مندرجہ صدر تناسبات سے شہری آبادیوں میں تبادلے کے اثرات صاف ظاہر ہیں۔

ہندو اور سکھ نکل گئے تو بڑی مشکلات پیش آئیں اس لیے کہ مغربی پنجاب کی اقتصادی اور انتظامی زندگی تقریباً تعطل میں پڑ گئی بہت سے بنک تجارتی ادارے اور کارخانے بند ہو گئے تجارت کے عام ذریعوں کا سلسلہ ٹوٹ گیا تعلیمی اداروں سرکاری ملازمتوں اور ہسپتالوں میں بہت

لہ پاکستان کی مردم شماری بابت ۱۹۵۱ء، ص ۷۵

سی خالی آسامیاں پُر کرنی پڑیں۔ سرکاری ملازمتوں، کاروبار خصوصاً تجارت کی تنظیم جدید کے باعث پاکستان کے معاشرے میں ایک نیا درمیانی طبقہ اور پیشہ ور گروہ پیدا ہوا۔ اس درمیانی طبقے کی خصوصیات ایک حد تک پیشہ ور طبقے سے مختلف ہیں جو ہندوؤں یا انگریزوں پر مشتمل تھا۔ پاکستان مذہبی بنیاد پر قائم ہوا۔ اس وجہ سے تقویٰ اور مذہبی احکام کی پابندی عمومی حیثیت میں زیادہ اہم ہو گئی۔

آجکل پاکستان میں شہری معاشرے کے جس گروہ کو سب سے زیادہ اقتدار حاصل ہے وہ ہے جس کے قبضے میں یا تو اعلیٰ سرکاری ملازمتیں ہیں یا وہ ریلوے کے افسر ہیں یا دولت مند زمیندار ہیں یا فوجی افسر ہیں یا وہ کاروباری آدمی ہیں جنھوں نے خاصی دولت اور خاصا اقتدار حاصل کر لیا۔ پاکستان کے بہت سے شہروں میں یہ احساس موجود ہے کہ دولت اور سیاسی اقتدار ہی وہ ممتاز معیار ہیں جو انسانوں کو معاشرے کے نظام میں اعلیٰ مقام پر پہنچا سکتے ہیں۔ جو افسر برسر اقتدار ہو خواہ اس کی حیثیت کچھ ہو خاص حقوق حاصل کر لیتا ہے اور وہ اسے مل جاتے ہیں لیکن وہ عہدے سے الگ ہو جائے تو پھر اس کی کوئی پروا نہیں کرتا صرف عہدہ اور منصب ہی اس کے لیے وقار و حقوق کا وسیلہ ہے۔ اونچے درجے کی سرکاری ملازمتوں مثلاً مرکزی وزارتوں کے دفاتر میں یا مغربی پاکستان کی سول سروس کے اونچے عہدہ داروں کی ایک ہزار روپے سے چار ہزار روپے ماہوار تک تنخواہیں دی جاتی ہیں بنگلے اور موٹر کا انتظام عموماً ان کے علاوہ ہوتا ہے۔ تمام نوجوان سرکاری ملازمت کو سب سے بہتر طریق زندگی سمجھتے ہیں اور اسی کی طرف زیادہ مائل رہتے ہیں کیونکہ اس میں استقلال بھی ہے

اور بالائی آمدنی بھی۔ تدریس کی زندگی سے احتراز کیا جاتا ہے کیونکہ معلمین کی تنخواہوں کا درجہ بھی کم ہے اور انھیں زیادہ اقتدار بھی حاصل نہیں ہوتا۔ سرکاری ملازمتوں میں سب سے زیادہ تنخواہیں سول سروس والوں کو ملتی ہیں اور ان کی انتظامی ذمہ داریاں وہی ہوتی ہیں جو انگریزوں کے زمانے میں انڈین سول سروس والوں کی ہوتی تھیں۔

دولت کے ذریعے معاشرے کے اونچے طبقے میں داخل ہونے کا ایک اور ذریعہ تجارت ہے۔ تقسیم کا فوری اثر یہ ہوا کہ ہندو اور سکھ مخصوص اقتصادی حیثیت سے محروم ہو گئے اور انھوں نے میدان مسلمانوں کے لیے چھوڑ دیا۔ مسلمانوں کو ایسے کارخانے یا صنعتی تجارتی مرکز دے دیے گئے جن کے غیر مسلم مالک انھیں چھوڑ کر ہندوستان چلے گئے تھے یا مسلمان خالی کیے ہوئے دائروں میں خود داخل ہو گئے۔ اس طرح ابتدا میں ایک تجارتی موقف پیدا کیا گیا جو درجہ مہاجروں کو ہندوستان میں تھا وہ خاص حد تک قائم رکھا گیا ہے۔ سرکاری پالیسی یہی تھی کہ مہاجر مرد یا عورت کو ویسی ہی کوئی چیز دی جائے جیسی اسے ہندوستان میں حاصل تھی۔ نئے کاروبار قومی ضروریات کی بنا پر معرض وجود میں آئے۔ ہندوستان نے اپنے روپے کی قیمت گھٹا دی تھی مگر پاکستان نے نہ گھٹائی۔ اس طرح دونوں کے درمیان فرق پیدا ہوا۔ ساتھ ساتھ سیاسی کشیدگی جاری تھی۔ بیرونی ملکوں سے تجارت کے رشتے از سر نو استوار کیے گئے۔ جو لوگ غیر ملکی مصنوعات باہر سے منگاتے تھے یا یہاں سے خام مال باہر بھیجتے تھے انھیں درآمدی لائسنسوں کے ماتحت بہت معقول منافع حاصل ہوئے۔

اس نظام کے مطابق مقابلہ محدود تھا اور سامان بھیجنے والوں کے لیے فروخت کا اچھا بندوبست ہو گیا تھا۔ مختلف چیزوں اور مصنوعات کی کمی نے آزاد تجارت کو تقویت پہنچائی لیکن چیزوں کی

قیمتیں باقی دنیا کی قیمتوں سے زیادہ ہوگئیں۔ یہ اندازہ کرنا مشکل ہے کہ صنعت و حرفت میں قیادت کی باگ ڈور مقامی آدمیوں کے ہاتھ میں رہی یا مہاجروں کے ہاتھ میں۔ البتہ یہ معلوم ہے کہ متروکہ جائدادوں کی الاٹمنٹ کے نظام کے ماتحت جتنے کارخانے یا کاروبار موجود تھے وہ مہاجروں کو ملے اور بعض اوقات یہ ایسے لوگوں کے ہاتھ آئے جنھیں ان کے چلانے کا تجربہ نہ تھا یا وہ ان میں اصلاح نہ کر سکتے تھے یا اصلاح کرنے کے لیے تیار ہی نہ تھے[1]۔ اس وجہ سے شہری زندگی میں صنعتی بنیاد از سرِ نو قائم کرنے کا سلسلہ تیزی اختیار نہ کر سکا۔ شہروں اور قصبوں میں درمیانے طبقے کے جو لوگ رہتے ہیں وہ عام طور سے یہ ہیں: کاروبار کرنے والے دکاندار، مختلف صنعتیں چلانے والے، پروفیسر مدرّس، ڈاکٹر، قانون داں اور دوسرے پیشہ ور آدمی۔ ان پیشہ وروں کے علاوہ درمیانے طبقے اور نیچے کے طبقے کے مختلف گروہ اپنی ماہانہ آمدنی کی بناء پر منقسم ہیں۔ درمیانے درجے کا بالائی طبقہ وہ ہے جس کی آمدنی ماہانہ پانسو اور ایک ہزار کے درمیان ہے اور عام کارکن انھیں سمجھا جاتا ہے جن کی آمدنی ڈیڑھ سو سے نیچے مگر ستر روپے ماہانہ کے آس پاس ہو۔ یہ خوشحال مزدور ہیں جو کوئی خاص فن نہیں جانتے[2]۔ جیسا کہ بتایا جا چکا ہے مدرسوں کو تنخواہیں کم ملتی ہیں۔ جو مدرس بی اے پاس کر چکنے کے بعد ایک سال کی ٹریننگ لے چکا ہو اسے ایک سو تیس اور ایک سو پچاس روپے کے درمیان تنخواہ ملتی ہے۔ پچیس روپے ماہوار مہنگائی الاؤنس ہے۔ اس سے کم درجے کے مدرّسین

---

[1] عبدالعزیز انور کی کتاب "لاہور اور سیالکوٹ کے سرحدی اضلاع میں صنعت و حرفت پر تقسیم کے اثرات" شائع کردہ مجلس تحقیقاتِ اقتصاد، اشاعت نمبر ۱۰۵، پنجاب ۱۹۵۲ء، ص ۱۰۸

[2] اعداد مجلس تحقیقاتِ اقتصاد سے حاصل کیے گئے۔ (مصنف)

کی تنخواہیں ساٹھ اور ایک سو بیس کے درمیان ہیں۔ تنخواہوں کے درجے کے لحاظ سے صرف کالجوں کے وہ پروفیسر درمیانے درجے کے بالائی طبقے سے متعلق سمجھے جاسکتے ہیں جو چار سو اور آٹھ سو روپے کے درمیان ماہانہ وصول کرتے ہیں۔ مدرسوں کو شہری آبادی میں نہ آمدنی کے لحاظ سے اور نہ اثر و رسوخ کے اعتبار سے قیادت کا درجہ حاصل ہے[1]۔ ڈاکٹری کے علاوہ صرف مدرّسی اور معلّمی ہی کا پیشہ ہے جو رسم و رواج کے مطابق عورتوں کے لیے کھلا ہے۔ بالائی طبقے کے زیادہ تر مرد مغربی لباس پہنتے ہیں لیکن عورتوں میں سے ایک بھی نہیں جسے ایسی تبدیلی کے امکان کا بھی خیال ہو۔ بالائی طبقے کی جو عورتیں مرد و زن کی ملی جلی تقریبات میں شریک ہوتی ہیں وہ عام پنجابی لباس کے بجائے ممکن ہے ساڑھی پہن لیں۔ یہ پنجابی لباس ہی سالہا سال سے پاکستانی لباس سمجھا جا رہا ہے۔ بالائی طبقے کے بچے زیادہ تر مشن کے اسکولوں میں جاتے ہیں اور وہی لباس پہنتے ہیں جو مغربی بچوں کا عام لباس ہے۔ درمیانے درجے کے زیریں طبقے کی شہری آبادی بھی عموماً مغربی لباس ہی پہنتی ہے۔ دوکاندار شلوار یا لنگی پہن لیتے ہیں۔ زیریں اور بالائی طبقے کے مرد عموماً قراقلی یا پلیش کی وہ ٹوپی پہنتے ہیں جو خاص وضع قطع کے اعتبار سے جناح کیپ کہلاتی ہے یا اور کسی قسم کی ٹوپی پہن لیتے ہیں لیکن مغربی وضع کی لمبے کناروں والی ٹوپی شاذ ہی نظر آتی ہے۔ نیچے کے طبقے یا مزدور طبقے کی عورتیں پنجابی لباس پہنتی ہیں۔ ان کے بچوں میں سے بہت کم مغربی لباس میں نظر آئیں گے۔

تعلیم یافتہ اور مغربی اوضاع و اطوار کے پاکستانیوں میں اپنے مجلسی دائرے سے باہر

---

[1] اس میں تھوڑی سی ترمیم ضروری ہے۔ مدرّسین بھی اپنے طلبہ کے ذریعے سے مختلف حلقوں میں خاصا اثر و رسوخ رکھتے ہیں (مترجم)

شادیوں کا رواج بہت بڑھ رہا ہے۔ اب والدین کا عام رجحان یہ ہے کہ بیٹے کے لیے بیوی یا بیٹی کے لیے شوہر ذاتی اوصاف و خاندان کی بنا پر چنتے ہیں۔ بالائی طبقے کے پنجابیوں میں یہ میلان پایا جاتا ہے کہ وہ اپنے خاندان کے اندر شادیاں کرنے کے بجائے اس خاندان سے رشتہ جوڑتے ہیں جو سماجی، تعلیمی اور مجلسی لحاظ سے برابر کی حیثیت رکھتا ہو۔ طبقاتی درجے کے لیے کوئی اصول اور ضوابط مقرر نہیں ہے۔ اس کا انحصار دولت، عام حیثیت اور خاندانی تعلقات پر ہے۔ یہ چیزیں خاندان کے ارکان کی حیثیتوں کے مطابق بدلتی رہتی ہیں۔ اسی وجہ سے سمجھنا چاہیے کہ مغربی پاکستان کی شہری آبادی میں طبقات کا معاملہ معین و مقرر نہیں۔ مسلمانوں میں ذات پات کی تو کوئی قید نہیں لیکن ایسی گروہ بندی ضرور موجود ہے جس کی حیثیت ذات پات ہی جیسی ہے۔ اس میں خاص پیشے، مقام یا نسل کے لحاظ سے فیصلہ ہوتا ہے۔ مثلاً سنار، کشمیری یا مغل پکے مسلمان ہیں، ذات پات کی مذمت کرتے ہیں اور کہتے ہیں یہ چیز ہندوؤں سے مسلمانوں میں آئی لہٰذا غیر اسلامی ہے اور وہ لوگ اسلامی مساوات پر زور دیتے ہیں۔ ہندوؤں کے برعکس مسلمان اپنے چچیرے، ممیرے، پھپھیرے اور خلیرے بھائی بہنوں اور زیادہ دور کے رشتہ داروں سے شادی کر سکتے ہیں لیکن قرابت داروں میں شادی کو ترجیح دی جاتی ہے، ذات پات کی دفع کے جو گروہ بن گئے وہ دراصل معاشرے کو رشتوں میں جکڑنے کی ایک کوشش نظر آتی ہے۔ چند گروہ اوپر، زیادہ تر گروہ بیچ میں، اور چند گروہ نیچے۔ عوام تعصباً ان گروہوں کی درجہ بندی کرتے ہیں ان میں سے بعض کی ان کی مفروضہ بددیانتی، بزدلی یا دوسرے خصائص کی بنا پر مذمت کرتے ہیں۔ ایک پٹھان نے مغلوں کے متعلق بتایا۔ "دیکھئے! انھیں بہادر سمجھا جاتا ہے لیکن میں سمجھتا ہوں یہ

بڑے بزدل ہیں۔ انھیں سُرخ خون بھی نظر آجائے تو یہ بیہوش ہوکر گر پڑتے ہیں۔ کم تعلیم یافتہ مسلمان ان لوگوں کو نفرت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں جو اپنے پیدائشی گروہ کو چھوڑ کر اونچے درجے کے کسی گروہ سے رشتہ جوڑ لیتے ہیں۔ پاکستان میں شیخ برادری بہت زیادہ ہے اور یہ ایسا لقب ہے جو ہندو سے مسلمان ہونے والا ہر شخص اختیار کر لیتا ہے۔ لفظ شیخ کے معنی رہنما کے ہیں اور یہ عزت کا لقب ہے اور شروع میں ان لوگوں کے لیے استعمال ہوتا تھا جو ابتدائی عرب حملہ آوروں کی اولاد تھے۔ مہاجروں نے یہاں آکر مختلف گروہوں سے تعلق کے جو دعوے کیے ان کی خوب دیکھ بھال کی جاتی ہے، پھر کسی لڑکی کو مہاجر سے شادی کی اجازت دی جاتی ہے اس لیے کہ اندیشہ رہتا ہے لڑکی اپنے خاندانی مرتبے سے کمتر درجے میں شادی نہ کر لے۔

مغربی پنجاب کے زیادہ تر مسلمان خواہ وہ مہاجر ہوں یا مقامی اُن گروہوں کو نیچے درجے کے سمجھتے ہیں جو اپنے ہاتھ سے کام کرتے ہیں مثلاً صفائی کرنے والے بھنگی موچی، دھوبی، درزی چمڑا رنگنے والے چمار، سبزیاں بونے والے باغبان۔ بدنصیب بھنگی اور چمار سب سے نیچے درجے کے ہیں اونچے درجے کے لوگ ان دو گروہوں کے ہاتھ سے کھانے کی چیز نہیں لیتے اور انھیں اپنے برتنوں کو ہاتھ نہیں لگانے دیتے، دو دکانوں سے چیزیں نہیں لینے دیتے، ان کے پاس کھڑے نہیں ہوتے اور ان سے ذاتی خدمت نہیں لیتے[1]۔ مسلمانوں میں یہ تعصب موجود ہے کہ وہ غیر اہل کتاب سے کھانے پینے

---

[1] پاکستان میں جو لوگ بھنگیوں کا کام کرتے ہیں ان میں سے زیادہ تر عیسائی ہیں یا پرانے مذہب سے تعلق رکھتے ہیں جو پشت ہا پشت پہلے ان کے آباؤ اجداد کا تھا اور ان میں ہندوؤں کے رسم و رواج پھیل گئے۔ بلاشبہ ان سب چھوت چھات ہندوؤں کے زیر اثر شروع ہوئی ورنہ اسلام کسی انسان

(بقیہ صفحہ ۱۵۳ پر)

کی چیزیں نہیں لیتے[1] اگرچہ یہ تعصب زیادہ نہیں۔ غیر اہل کتاب ہندو اور سکھ ہیں۔ وہ مسیحیوں سے بھی کھانے کی چیزیں نہیں لیتے بعض لوگ زیریں طبقے کے لوگوں کے ساتھ بیٹھ کر کھانا نہیں کھاتے مثلاً موچی، کنجر یا آرائیں[3] بھنگیوں اور چماروں کا کام خاصا غلیظ ہے اور ان کا درجہ بھی[4] ڈھکا چھپا نہیں۔ لہٰذا انھیں گھر کے کام کاج کے لیے ملازم نہیں رکھا جاتا۔ جو آدمی ایک علاقے سے دوسرے علاقے میں چلا جائے جہاں اسے کوئی نہ جانتا ہو اور اپنا غلیظ پیشہ چھوڑ دے تو اس کا درجہ بدل جاتا ہے۔

یہ امر یقیناً نہایت دلچسپ ہے کہ بھنگی جن کا طبقہ سب سے نیچا ہے ان کے ہاں بھی درجہ بندی کا نظام موجود ہے، اونچے درجے کے بھنگی نیچے درجے کے بھنگیوں کو اپنے برابر بیٹھنے یا براتوں میں اپنے ساتھ میل جول کی اجازت نہیں دیتے۔ بھنگیوں میں سب سے نیچے درجے کا طبقہ وہ ہے جو غلاظت اٹھاتا ہے۔

مغربی پاکستان میں آبادی کے رد و بدل سے شہری آبادی کی حیثیت پر بہت گہرا اثر پڑا لہٰذا پیشوں یا کاروبار کی بنا پر گروہ بندی مشکل ہے۔ البتہ ایک حد تک شہادت ملتی ہے کہ جو لوگ باہر سے آئے وہ اپنے نسلی گروہوں اور خاندانی پیشوں سے زیادہ وابستہ

(بقیہ صفحہ ۱۵۲ پر) کے لیے مستقل جسمانی نجاست کا قائل نہیں البتہ شرک کو اس نے قلبی نجاست ضرور قرار دیا ہے۔ [3] نسلی گروہوں میں سے ارائیں بھی ایک معزز گروہ ہے جس میں سے بڑے بڑے آدمی پیدا ہوئے۔ [1] یہ بات بالکل غلط ہے۔ مسلمان اہل کتاب سے چھوت چھات نہیں کرتے اور ان سے کھانے پینے کی چیزیں خریدتے ہیں۔ (مترجم)

ہیں خصوصاً اعلیٰ تعلیم یافتہ پیچھے رہ گئے۔ بہرحال اس سلسلے میں یہ بھی ظاہر ہے کہ روزی پیدا کرنے کی ضرورت انھیں مجبور کرتی ہے اور جس ذریعے سے بھی روزی پیدا ہو اسے اختیار کر لیا جاتا ہے اسی وجہ سے بہت سے موروثی پیشے نئے اقتصادی حالات پر قربان کرنے پڑے۔ مہاجروں میں سے جو لوگ ہاتھ سے کپڑا بنتے تھے وہ یہاں آکر دھاگہ، سرمایہ اور فروخت کے اسباب مہیا نہ ہونے کے باعث سخت پریشان ہوئے اور ہزاروں لوگوں نے نئے پیشے اختیار کر لیے لیکن بہت سے ایسے لوگ بھی ملے جنھوں نے اپنے خاندان کے روایتی پیشے جاری رکھے مثلاً کوئی گشتیدہ کار رہا، کوئی دوکاندار بن گیا یا طبیب یا لہار وغیرہ۔

مکانوں کی حیثیت خاندان کی آمدنی کی سطح پر یا مہاجر ہونے کی حیثیت میں الاٹمنٹ پر موقوف ہوتی ہے۔ لاہور کے پرانے شہر میں اور اسی طرح دوسرے پنجابی شہروں کے حصوں میں اکثر خاندانوں کے پاس متعدد کمرے ہیں اور یہ کمرے ایسے ہیں جن میں چار چار چھ چھ آدمی رہ سکیں لیکن صحن یا چھت پر رہنے کا انتظام شاذ ہی ملے گا۔ ایسے مکانوں میں پردے کا مطلب یہ ہے کہ عورتیں کمروں کے اندر بند رہیں اس لیے کہ جب وہ ضروری کاموں کے لیے باہر نکلیں گی تو برقعے پہن کر جائیں گی۔ باہر جانے کی ضرورت بہت کم پڑتی ہے اس لیے کہ درمیانے درجے کے اور زیادہ تر بالائی خاندانوں کے دو یا زیادہ نوکر ضرور ہوتے ہیں جن کا کام یہ ہے کہ دوکانوں سے چیزیں لائیں، کھانا پکائیں اور گھر کے کام کاج میں مدد دیں۔ ایسی عورتیں گھریلو ذمہ داریوں سے نسبتہً آزاد ہوتی ہیں البتہ وہ بچوں کی دیکھ بھال یا کھانا پکانے میں حصہ لیتی ہیں۔ درمیانے درجے کے زیریں خاندان میں پردے کی پابندی زیادہ ہے۔ جہاں کوئی نوکر موجود نہ ہو وہاں مرد خود روزانہ

کھانے پینے کی چیزیں دوکانوں سے لاتے ہیں بلکہ کپڑا یا گھر کا دوسرا سامان بھی وہی خریدتے ہیں۔

شہروں کا رہن سہن کا درجہ دیہات کے مقابلے میں زیادہ بلند ہے اس لیے کہ شہروں میں زیادہ سہولتیں فراہم ہوتی ہیں۔ یہاں خرچ بھی زیادہ ہوتا ہے اس لیے کہ تمام جنسیں پیسے دے کر خریدنی پڑتی ہیں۔ جس خاندان کے تمام لوگ یکجا رہتے ہوں اور اس کا سرمایہ بھی اکٹھا ہو وہاں اقتصادی ضرورت پیش نہیں آتی اس لیے کہ بے روزگار افراد نیز بچوں اور بوڑھوں کی دیکھ بھال وہ لوگ کرتے ہیں جو برسرِ روزگار ہیں۔ لوگ پسند نہیں کرتے کہ گھر کی عورتیں باہر جا کر کسی کا کام کریں۔ اس لیے پنجاب کے شہروں میں ایسی عورتوں کی تعداد کم ہے جو خود روزی پیدا کرتی ہیں۔ بہت کم عورتیں گھریلو صنعتوں میں وقت صرف کرتی ہیں مثلاً کاتنا یا سینا خواہ وہ سب کچھ خاندان کے افراد کی ضرورت ہی کے لیے ہو۔ محض صنعت کاروں اور مزدوروں ہی میں نہیں بلکہ تعلیمی اور مجلسی اعتبار سے اونچے درجے کے لوگوں میں بھی والدین شادی شدہ یا غیر شادی شدہ بیٹے اور غیر شادی شدہ بیٹیاں سب لوگ اکٹھے رہتے ہیں۔ جو طبقے مجلسی اعتبار سے زیریں سمجھے جاتے ہیں ان میں یکجا رہنے کا دستور بہت زیادہ ہے اس لیے کہ گھر کے تمام مرد مشترکہ پیشے میں شریک ہوتے ہیں۔ کام کرنے والے تمام لوگوں کا سرمایہ اکٹھا ہوتا ہے۔ باپ ہر فرد کی ضرورت کا اندازہ کرتے ہوئے روپیہ تقسیم کر دیتا ہے۔ جن بیٹوں کی شادیاں ہو جاتی ہیں اور وہ اپنے گھر الگ بنا لیتے ہیں یا وہ تعلیم یافتہ بیٹے جو نئے مقامات پر منتقل ہو جاتے ہیں، اپنا سرمایہ الگ رکھتے ہیں۔ درمیانے درجے کے زیریں طبقے یا مزدوروں کے پاس جو مکان ہیں ان کی حیثیت خاصی پست ہے۔ زیادہ تر حالت یہ ہے کہ ایک ایک کرے میں پانچ پانچ آدمی رہتے ہیں اور اکثر

بجلی، پانی، غسل خانے، باورچی خانے یا بیت الخلا کا بھی انتظام نہیں ہوتا۔ مہاجروں کو جو مکان ملے وہ درجے سے بہت گرے ہوتے تھے اس لیے کہ مکانوں کی کمی تھی۔ نئے مکان بنائے نہ جا سکے اور آبادی میں بہت اضافہ ہوگیا۔ مہاجروں نے عموماً بے ترتیبی سے اپنے لیے پناہ گاہیں تیار کر لیں اور بعض نے یہ سب کچھ ایسی زمینوں پر کیا جن پر ان کا کوئی حق نہ تھا۔ یہ پناہ گاہیں بہت ہی معمولی طریق پر بنائی گئی تھیں۔ اس کا ثبوت یوں ملتا ہے کہ ۱۹۵۵ء میں لاہور طغیانی کا شکار ہوا تو ایسے چودہ فیصد مکان گر گئے۔[1]

پنجاب کے دیہاتی اور شہری دونوں حلقوں میں فرد کی زندگی پر خاندان کا اثر سب سے زیادہ ہوتا ہے۔ نسل کے علاوہ زیادہ تر جائداد بھی آبائی سلسلے ہی کے ذریعے سے ملتی ہے۔ اس وجہ سے جس شخص کی عمر خاندان میں سب سے زیادہ ہو اسے زیادہ اقتدار حاصل ہوتا ہے۔ خاندان کی جائداد اور آمدنی کا پورا کنٹرول باپ کے قبضے میں رہتا ہے اور وہ ارکان خاندان کے طرز عمل کا محاسبہ کرتا رہتا ہے۔ جس چیز سے وقار پر اثر پڑے اسے روک دیتا ہے۔ جو لوگ باپ کی ناپسند کا باعث بنیں انہیں سزا دی جاتی ہے۔ اگر وہ بچے ہوں تو زدوکوب کیا جاتا ہے۔ اگر وہ جوان ہوں تو کہہ دیا جاتا ہے کہ وراثت سے محروم کر دیئے جاؤ گے اور خاندان سے نکال دیئے جاؤ گے۔ جس ملک میں مجلسی درجہ اور روزگار خاندانی حیثیت سے اتنا گہرا تعلق رکھتے ہیں وہاں اسے محض ایک دھمکی نہیں سمجھا جا سکتا۔ باپ کو یا خاندان کے سب سے بڑے مرد رکن کو مجلسی یا اقتصادی اعتبار سے

۱؎ پنجاب یونیورسٹی میں ایک شعبہ مجلسی کام کے لیے بنا ہوا ہے۔ اس نے مکانوں کا ایک اندازہ اکتوبر ۱۹۵۵ء میں مرتب کیا تھا۔ یہ اسی بیان پر مبنی ہے۔

جو اقتدار حاصل ہوتا ہے اس کی حیثیت بہت بلند ہوتی ہے اور اس وجہ سے وہ خاندان پر چھاجاتا ہے۔ خاندان کے اندر عورتوں کا کام محض یہ ہے کہ کھانا پکائیں اور بچوں کی دیکھ بھال کریں۔ عورتوں کی سب سے بڑی خوبیاں یہی سمجھی جاتی ہیں کہ وہ گھر کے کام کاج کی ماہر ہوں اور بچوں کی نگرانی کا حق ادا کر سکیں۔ مرد عورتوں کی حفاظت کرتے ہیں اور انھیں ہر تکلیف سے بچاتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہی ہونا چاہیے کہ عورتیں زیادہ رقیق القلب اور محبت پرور ہو جائیں چنانچہ ماں بیٹیوں میں گہرا پیار ہوتا ہے اور بیٹیاں شادی سے پہلے سب کچھ ماں ہی سے سیکھتی ہیں۔ بیٹوں کے لیے بھی طبعاً ماں کے دل میں بڑی محبت ہوتی ہے اور یہ بھی واقعہ ہے کہ بیٹے ماں کے لیے بڑھاپے میں سہارا بن جاتے ہیں چونکہ بچپن میں ماں اور بچوں میں گہرا تعلق ہوتا ہے اس لیے بچوں کے دل میں ماں کے ساتھ جیسے مستحکم جذباتی رشتے پیدا ہو جاتے ہیں ویسے باپ کے ساتھ پیدا نہیں ہوتے، وجہ یہ کہ باپ ڈسپلن پر زور دیتا ہے اور احترام کا مطالبہ کرتا ہے چنانچہ وہ زیادہ ہیبتناک بن جاتا ہے۔

روایتی اسلامی معاشرے میں صرف مرد جماعتی یا عوامی سرگرمیاں انجام دیتے ہیں عورتوں کی دلچسپیاں طبعاً خاندان اور گھرانے تک محدود رہتی ہیں اسی چھوٹی سی دنیا میں عورتیں مختلف وظیفے ادا کرتی ہیں جو پیدائش اور شادی کے ارد گرد گھومتے ہیں۔ بیٹیوں اور بہنوں کی حیثیت میں انھیں بہت عزیز رکھا جاتا ہے۔ خاندان کی شہرت زیادہ تر لڑکیوں کی روش اور ان کی شادیوں کے موقع پر جشن و شادمانی کے انتظامات کی وسعت پر موقوف ہوتی ہے۔ والدین اور بھائی بیٹیوں اور بہنوں کی روش پر شادی سے پیشتر اور شادی کے بعد گہری اور محافظانہ نظر رکھتے ہیں اور جب کوئی شخص عورت کو برا بھلا کہتا ہے یا طلاق دیتا ہے تو وہ امداد کے لیے والدین اور بھائیوں

ہی کی طرف دیکھتی ہے۔ شادی کے بعد دلہن ایک نئے خاندان میں داخل ہوتی ہے۔ چونکہ قریبی رشتہ داروں میں باہم شادیوں کا دستور ہے اس لیے نئے خاندان کو اجنبی نہ سمجھنا چاہیے۔ وہاں اس کا عام برتاؤ بہت اچھا ہونا چاہیے۔ ساس اور شوہر دونوں کی ماتحتی اسے قبول کرنی پڑتی ہے جہاں خاندان کا نظام ایک آدمی کے ماتحت ہو وہاں مرکزی تعلق باپ اور بیٹے کے درمیان ہوتا ہے نہ کہ بیوی اور شوہر کے درمیان جیسا کہ مغرب کے شادی شدہ خاندانوں میں ہے۔ اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ جائداد کی وراثت پر خاص زور دیا جاتا ہے جو اصلاً ذکور میں منتقل ہوتی ہے بیٹے کی شادی کے انتشار انگیز اثرات کا امکان اس وجہ سے گھٹ جاتا ہے کہ عام دستور کے مطابق شوہر اور بیوی کے تعلقات جنسیت تک محدود رہتے ہیں۔ خصوصاً شادی کے ابتدائی دور میں۔ اس قسم کی خاندانی زندگی زیادہ استحکام یوں پاتی ہے کہ مردوں اور عورتوں کی سرگرمیوں کے حلقے الگ الگ ہیں۔ شوہر کام کاج نیز فرصت کے اوقات زیادہ تر مردوں میں گزارتا ہے۔ بیوی، خواہ گھر کا کام کاج کرے یا رشتہ داروں سے ملنے کے لیے جائے یا میلے میں شریک ہو یا کسی بزرگ کے مزار کی زیارت کے لیے نکلے ہمیشہ اپنے خاندان کی عورتوں کے ساتھ رہے گی۔ جب تک بیوی کے بچہ پیدا نہ ہو خصوصاً بیٹا اس وقت تک اس کی شادی محفوظ شکل اختیار نہیں کرتی اور اس کا وقار کم رہتا ہے۔ عام طور سے یہی سمجھا جاتا ہے کہ وہ اجنبی ہے۔ اگر خاندان کو کوئی حادثہ پیش آجائے تو اسی کو ملزم گردانا جاتا ہے۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ عورتوں کے متعلق جداگانہ برتاؤ روا رکھا جاتا ہے مثلاً بیٹیوں اور بہنوں کی ہر چیز انگیز کر لی جاتی ہے لیکن بہو اور بیوی پر نکتہ چینی ہوتی رہتی ہے۔ کہا جا سکتا ہے کہ اس قسم کے خاندانوں میں جو کشیدگیاں پیدا ہوتی ہیں ان کا بخار ہو

اور بیوی پر لگایا جاتا ہے:۔

عورتیں زنانہ وظائف کو خوشگوار بنانے کے لیے اچھے کپڑے اور زیور استعمال کرتی ہیں، خوشبوئیں لگاتی ہیں، ہاتھوں اور پاؤں کو مہندی لگاتی ہیں۔ خوبصورتی کو بڑھانے کی یہ تمام تدبیریں شادی کے موقع پر درجۂ کمال کو پہنچتی ہیں۔ جو لڑکی کی زندگی کا سب سے بڑا واقعہ ہوتا ہے۔

مردوں کے متعلق عام توقع ہوتی ہے کہ وہ شہ زور اور قوی ثابت ہوں۔ اپنے آپ کو منظم رکھیں اور عورتوں کے مقابلے میں کم راحت طلب ہوں۔ مسلمان مردوں کے لیے از روئے شریعت ریشمی لباس یا سونے کی کوئی چیز استعمال کرنا ممنوع ہے۔ ضروری ہے کہ وہ اپنے اندر مجاہدانہ روح تازہ رکھیں۔ قرآن مجید میں متعدد ہدایات ملتی ہیں جن سے عورتوں اور مردوں کے وظیفے کا فرق واضح ہوتا ہے۔

جو مرد اپنا وظیفہ ترک کر دیتے ہیں اور عورتوں کا لباس اختیار کر لیتے ہیں وہ لباس کے متعلق قرآن کی ہدایات پر عمل نہیں کرتے۔ یہ ہیجڑے ریشمی کپڑے اور سونے کی چیزیں پہنتے ہیں اور جب خاص موقعوں پر ناچنے کے لیے نکلتے ہیں تو عورتوں کی دوسری خصوصیات بھی اختیار کر لیتے ہیں ہیجڑوں کو عام طور پر عورتوں کی طرح کمزور اور بزدل سمجھا جاتا ہے۔ لباس کی تبدیلی سے شخصیت تبدیل ہو جاتی ہے۔ مردوں میں ہیجڑے بننے کی مثالیں تو ملتی ہیں لیکن کوئی ایسی مثال نہیں ملتی کہ کسی عورت نے مردانہ لباس پہنا ہو یا مردانہ طور طریقے اختیار کر لیے ہوں۔

لہ یہ تبصرہ بہت ہی قلیل تناسب کے متعلق درست سمجھا جا سکتا ہے اور اس میں بیشتر چیزیں جس عمومیت سے پیش کی گئی ہیں ان کے لیے عملی زندگی سے ثبوت پیش کرنے بہت مشکل ہوں گے (مترجم)

زیادہ دولت مند اور معنویت مآب خاندانوں کو چھوڑ کر عام شادیاں وہاں ہوتی ہیں جہاں کم یا زیادہ قرابت داری موجود ہو۔ چچیرے، ممیرے یا پھپھیرے اور خلیرے بھائی بہنوں میں شادیاں عام ہیں اور انھیں ترجیح دی جاتی ہے اس کا سبب یہ بیان کیا جاتا ہے کہ رواج یہی ہو گیا ہے اور ماں باپ ان خاندانوں میں شادیاں پسند کرتے ہیں جن کے عادات و رسوم ملتے ہوتے ہوں اور جن کے کردار سے پوری آگاہی ہو۔ ایک اور سبب یہ بیان کیا جاتا ہے کہ جو والدین اپنی بیٹی کی شادی بھائی یا بہن کے بیٹے سے کرتے ہیں وہ رشتہ داری کے باعث بیٹی کو بُرے برتاؤ سے بہتر طریق پر محفوظ رکھ سکتے ہیں نیز اگر کوئی داماد دوسری شادی کرنا چاہے تو اسے روک سکتے ہیں۔ یہ امر بھی قابلِ غور ہے کہ قرابت داروں میں شادی کرنے سے اقتصادی فوائد مدِ نظر رہتے ہیں یعنی تقسیم میراث کے سلسلے میں۔ دیہات کی طرح شہروں میں بھی دلہن کے خاندان کو شادی کے سلسلے میں زیادہ خرچ برداشت کرنا پڑتا ہے اس لیے کہ عام رواج کے مطابق زیورات کپڑے اور گھر کے استعمال کی چیزیں خاصی مقدار میں دینی پڑتی ہیں۔

پنجابی مسلمانوں میں شادی کے موقع پر بیٹی کو میراث کا حصّہ کسی نہ کسی شکل میں دے دیا جاتا ہے۔ سمجھا جاتا ہے کہ یہ قانونِ شرع کی پابندی ہے جس کے مطابق بیٹیوں کے لیے جائداد میں بیٹوں سے نصف حصّہ مقرر ہے بہت سے خاندان جو پہلے اس اسلامی حکم کے پابند نہ تھے اب پاکستانی قوانین کے ماتحت بیٹیوں کو حصّہ دے رہے ہیں۔ یہ حصّہ یا تو شادی کے موقع پر دے دیا جاتا ہے یا والدین کی وفات کے بعد بیٹی کو مل جاتا ہے۔ بالائی طبقے اور زیریں طبقے کے پنجابیوں میں شادی کے موقع پر دولہا بھی دلہن کے نام ایک رقم لکھتا ہے۔ یہ رقم حقِ مہر کہلاتی ہے۔ اس کی

مقدار دولہا کے خاندان کی دولت پر موقوف ہے اور اگر بیوی کو طلاق دی جائے تو اس رقم کا ادا کرنا حد درجہ ضروری ہے۔ حقِ مہر دولہا کے لیے ایک قسم کی پابندی ہے جو بیوی کو طلاق دینے سے روکتی ہے ورنہ عام حالات میں صرف تین مرتبہ لفظ "طلاق" دہرا دینے سے شادی کا رشتہ ٹوٹ جاتا ہے[1]۔ طلاق اس صورت میں بھی واقع ہو جاتی ہے جب حقِ مہر ادا نہ کیا ہو اور بہت سی مُطلّقہ عورتیں حقِ مہر وصول کرنے کے لیے عدالتوں میں دعویٰ کرنے پر مجبور ہوتی ہیں۔

اگرچہ شہروں میں پنجاب کے دیہات کی طرح شادیوں کی تقریبات پر رنگ رلیوں کا سلسلہ تین دن تک جاری نہیں رہتا پھر بھی جن گھروں میں شادی ہو انہیں خاصا خرچ برداشت کرنا پڑتا ہے۔ مہاجر بھی اپنی لڑکیوں کی شادیاں رواج کے مطابق کرتے ہوئے قرض دار ہو جاتے ہیں۔ رواج یہ ہے کہ لڑکی کو جہیز اور سامان دیا جائے اور سینکڑوں آدمیوں کو کھانا کھلایا جائے یہ خرچ عزت رکھنے کے لیے ضروری سمجھا جاتا ہے۔ خرچ نہ کیا جائے تو رشتہ دار اور واقف کار باتیں بنائیں گے۔ اگرچہ دیہات کے برابر نہیں تاہم شہروں میں بھی نکتہ چینی سے بچنے کے لیے بہت کچھ کرنا پڑتا ہے۔ عزت رکھنے کا یہ بھی ایک جزو ہے۔

چونکہ پردے کا رواج عام ہے اس لیے والدین کا فرض ہے کہ اپنے بچوں کے لیے بر تلاش کریں[2]۔ انتخاب عموماً رشتے داروں میں سے ہوتا ہے اور اس کے وجوہ پہلے بیان کیے

---

[1] طلاق کا یہ طریقہ غلط ہے۔ شرعی طلاق کی صورت بالکل جداگانہ ہے۔ (مترجم)

[2] صرف پردا اس کی وجہ نہیں۔ البتہ پردے یا مرد و زن کے حلقوں کی علیحدگی کے باعث ان میں میل جول کا کوئی امکان نہیں لہٰذا والدین موزوں بر تلاش کرتے ہیں۔ ایک وجہ یہ بھی ہے کہ

جا چکے ہیں۔ اگر رشتے داروں میں عمر کی بیشی کے باعث موزوں بر نہ مل سکے یا دشمنی کے باعث قرابت داروں میں شادی نہ ہو سکے تو پھر رشتے داروں سے باہر اپنی ہی ذات میں سے کوئی موزوں بر انتخاب کیا جاتا ہے۔ بیٹا اپنے مجلسی گروہ سے باہر بھی شادی کر سکتا ہے اور بسا اوقات کرتا ہے لیکن اونچے درجے کے مجلسی گروہوں مثلاً راجپوتوں اور پٹھانوں میں بیٹی کو ایسی اجازت نہیں دی جاتی۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ سب کچھ خون میں آمیزش کے اندیشے پر مبنی ہے۔ گویا سمجھا جاتا ہے کہ عورت کے بجائے مرد اجنبی اخلاط کو جذب کر لینے کی زیادہ قوت رکھتا ہے۔ عورت غیر برادری میں جائے گی تو اپنی حیثیت کھو بیٹھے گی اور خاندان کا وقار بھی اس طرح گھٹے گا۔ اگر کسی خاندان کی لڑکی کا رشتہ عزیزوں میں نہ ہو سکے تو اس کا سر نیچا ہو جاتا ہے یعنی وقار گھٹ جاتا ہے۔

لیکن جن لڑکیوں نے اونچے گروہوں میں شادیاں کیں ان کی تعداد پیشِ نظر رکھتے ہوئے ظاہر ہوتا ہے کہ انتخاب کی بنیاد صرف خاندانی فخر نہ تھا بلکہ اونچے درجے میں شادی کی غرض سے بھی انتخاب عمل میں آیا۔ اگر اچھے گھرانے کا لڑکا ادنیٰ درجے کی لڑکی سے شادی کرے تو اس کے بچوں پر اثر پڑے گا اس لیے کہ اس قسم کی مخلوط شادیوں کے بچے نسلی اعتبار سے خالص نہیں سمجھے جاتے۔ مخلوط شادیوں کی بیٹیوں کے لیے باپ کی ذات میں شادی کرنا مشکل ہے اس لیے کہ ان کا درجہ گھٹ جاتا ہے۔ مخلوط شادیاں عموماً دہی ہوتی ہیں جب کوئی مرد دوسری یا تیسری بیوی کے لیے کسی خوبصورت عورت کو منتخب کر لیتا ہے۔ بیویوں کے مجلسی درجات میں اختلاف سے خاندان کی مشکلات بڑھ جاتی ہیں۔

(بقیہ ص۱۶۸) والدین کو افراد اور خاندان کے حالات کا زیادہ علم ہوتا ہے اور ان کے فیصلے عموماً اولاد کی بہتری پر مبنی ہوتے ہیں۔

شیعوں کے ایک گروہ نے دستور بنا لیا تھا کہ شیخ مرد صرف ایک شیخ عورت سے شادی کر سکتا ہے۔ ایک تاجر نے جو تعدّد ازدواج کی طرف مائل تھا اس حد کو یوں توڑا کہ زائد بیویاں دوسرے گروہوں سے منتخب کر لیں۔ ایک سے زیادہ شادیاں پنجاب میں ہوتی ہیں لیکن ان کے متعلق اعداد نہیں مل سکے۔ بہت سے آدمیوں کو احساس ہے کہ جب دو یا زیادہ بیویاں کسی گھرانے میں آجاتی ہیں تو گھریلو زندگی میں ہم آہنگی مشکل ہو جاتی ہے۔ دوسرے لوگ صاف صاف اعتراف کرتے ہیں کہ ہم ایک سے زیادہ بیوی رکھ ہی نہیں سکتے۔ البتہ اولاد کے لیے دوسری شادی کر لینا اچھا سمجھا جاتا ہے۔ تعدّدِ ازدواج کے حق میں یہ دلیل بھی دی جاتی ہے کہ اسے اس فحش کاری پر اخلاقی برتری حاصل ہے جس کا رواج مغرب میں عام ہے۔

اسلام میں طلاق کی اجازت ہے۔ مگر چونکہ پاکستان میں طلاق کا کوئی قانونی ریکارڈ موجود نہیں اس لیے تعداد معلوم نہ ہو سکی۔ جن لوگوں پر اسلام کا گہرا اثر ہے اور وہ زیادہ تعلیم یافتہ نہیں ان میں طلاق قریباً خارج از بحث ہے لیکن پیشہ ور طبقوں اور دولت مندوں میں طلاق کو غیر مناسب شادی کا حل سمجھا جاتا ہے اور دوسری شادی پر اسے ترجیح دی جاتی ہے اگرچہ دوسری شادی بھی کی جا سکتی ہے۔ تعدّد ازدواج[1] کا مطلب یہ ہے کہ شوہر کو زیادہ جوان اور خوبصورت بیوی کے لیے پہلی کو طلاق دینے کی ضرورت نہیں حق مہر ادا کرنے کے بجائے نئی بیوی لے آنا عموماً ارزاں ہوتا ہے۔ اگر پہلی بیوی کو طلاق دی جائے تو بہرحال حقِ مہر ادا کرنا پڑے گا۔ اگر کوئی عورت باہم رضامندی کے بجائے کسی اور وجہ سے طلاق حاصل کرنا چاہے تو اسے عدالت سے رجوع کرنا چاہیے۔ پنجابی عورتیں طلاق نہیں لیتیں جب تک کہ حد درجہ

---

[1] اب یہاں عائلی قانون نافذ ہے اور تعدّدِ ازدواج پر کڑی پابندی ہے دوسرے نکاح کے لیے (بقیہ آگے)

مجبور نہ ہو جائیں اس لیے کہ مطلقہ عورت کے خلاف ایک خاص جذبہ ہے اور اس کے لیے دوبارہ شادی کر لینا مشکل ہوتا ہے۔ قانونِ شریعت کے مطابق سات سال کی عمر سے اوپر کا لڑکا اور چودہ سال سے اوپر کی لڑکی باپ کے خاندان کو مل جاتی ہے بشرطیکہ مطلقہ عورت دوسری مرتبہ شادی کرے۔ اس سے کم عمر کے بچے عورت کا گھرانا لے جاتا ہے۔ جس عورت کو اپنے بچے سے محبت ہو اس کے لیے یہ پابندیاں طلاق میں تامّل کا باعث ہو جاتی ہیں۔ پھر معاشرے میں اپنی حیثیت قائم رکھنے کا بھی مسئلہ ہے اور ظاہر ہے کہ عورتیں نہ خود روزی کمانا پسند کرتی ہیں اور نہ اسے اچھا سمجھا جاتا ہے۔ یہ تمام عوامل رشتۂ شادی کے استحکام میں مدد دیتے ہیں اِلّا یہ کہ بیوی یا شوہر کی طرف سے ایک دوسرے کو غیر معمولی اشتعال دلایا جائے۔

چونکہ معقول وجوہ کے سوا تمام مسلمانوں کے لیے شادی ضروری ہے اس لیے اس کا رواج عام ہے۔ قرآن کے حکم اور خاندانی عزت کا تقاضا بھی ہے کہ بیٹے اور بیٹیوں کی شادی مناسب عمر میں ہو جائے۔ جو والدین اس سلسلے میں ضروری انتظامات نہیں کر سکتے وہ رشتے داروں اور ہمسایوں کی طرف سے سخت نکتہ چینی کا ہدف بن جاتے ہیں۔ پاکستانی ثقافت کا مرکزی حصہ یہ ہے کہ نسل بڑھے اور بچوں کی صحیح پرورش ہو۔

عورتوں کی عفت اور مردوں کی اخلاقی روش کے پیشِ نظر مردوں اور عورتوں پر خاص پابندیاں لگا دی گئی ہیں خواہ وہ شادی شدہ ہوں یا غیر شادی شدہ۔ یہ پابندیاں اس بنا پر لگائی گئی ہیں کہ اسلامی قانون کا تقاضا یہی ہے۔ خاندان اور معاشرے کا استحکام بھی اسی طرح محفوظ رہ سکتا ہے۔ اسلام میں عورتوں کی حیثیت کے متعلق جو تحقیق حال میں ہوئی اس میں بیان کیا گیا ہے:

مرد کو پہلی بیوی کی رضامندی حاصل کر لینا اب ایک ضروری شرط ہے ——— ناشر ستمبر ۱۹۶۴ء

جنسی پاکیزگی اور عفت وہ بنیادی مجلسی قدریں ہیں جن کی حفاظت کا
اسلام حکم دیتا ہے۔ لہٰذا اسلام ان قدروں کو پورے نظام میں اولین اہمیت
کی مالک سمجھتا ہے۔[۱]

جنسی پاکیزگی کی غرض سے عورتوں کے لیے ضروری قرار دیا گیا ہے کہ ساتر اور حیادارانہ لباس پہنیں۔ چہرے اور ہاتھوں کے سوا جسم کا کوئی حصہ ظاہر نہ ہو۔ جب انھیں اپنے قریبی رشتے داروں سے باہر جانا پڑے جہاں دوسرے آدمی بھی دیکھتے ہوں وہاں زیور اور جاذب لباس سے پرہیز کریں۔ گھر سے باہر آدمیوں اور عورتوں کا میل جول محدود ہے۔ گھر کے اندر بھی اس بارے میں پابندیاں ہیں۔ پورا برتاؤ جنسوں کی علیحدگی کے تصور کے مطابق منظم کر دیا گیا ہے اور زندگی کے تمام پہلو اس سے متاثر ہوتے ہیں۔ جن لڑکوں اور لڑکیوں کے درمیان کوئی رشتہ نہ ہو وہ بلوغ کے بعد ایک دوسرے سے نہ ملتے ہیں نہ بات چیت کرتے ہیں نہ اکٹھے کسی عمل میں حصہ لیتے ہیں مبادا میل جول ایک دوسرے کے لیے ترغیب کا باعث بن جائے۔ اسی سلسلے میں پردے کی پابندی ہوتی جس کا مطلب یہ ہے کہ عورتیں گھر کی چار دیواری میں محدود رہیں اور جب باہر نکلیں جہاں مردوں کی نظر پڑتی ہو تو پردا کر کے یا برقعہ پہن کر ہی نکلیں۔ اس کی وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ جب کوئی آدمی کسی عورت کو نہیں دیکھتا تو اس کے متعلق برا خیال دل میں نہیں آسکتا۔ اس پابندی کی وجہ سے مرد اور عورت کی علیحدگی پر بڑا زور دیا گیا۔ اب عام طور سے سمجھا جاتا ہے کہ جو عورتیں پردا نہیں کرتیں وہ ضرور اخلاق کے راستے سے ہٹ سکتی ہیں۔ مردوں اور عورتوں

۱۔ محمد مظہر الدین صدیقی۔ "عورتیں اسلام میں"

کلب نے تکلف میل جول جس پر مغرب میں عمل ہے، ان برائیوں کا سرچشمہ سمجھا جاتا ہے جو اخلاقی اعتبار سے تباہ شدہ اور بے لگام معاشرہ پیدا کرتی ہیں۔

جنسیت اور مذہب، یہ ثقافت کے دو پہلو ہیں جنھیں پنجاب کے زیادہ تر شہری ذاتی نقطۂ نگاہ سے دیکھتے ہیں اور اس سلسلے میں عقل کو دخل نہیں دیتے۔ یہ عناصر پردے کے نظام میں جمع ہو گئے ہیں اور اس وجہ سے عورتوں کے طرزِ عمل نیز عورتوں اور مردوں کے متعلقہ وظائف کا مسئلہ اتنا مشکل ہو گیا ہے کہ اس کا کوئی عقلی حل نہیں نکالا جا سکتا۔ پاکستان ایک نئی قوم کی صورت میں ابھر رہا ہے اور عام لوگوں کو پردے کے نظام کی بندشوں سے آگاہی ہوتی جا رہی ہے چنانچہ گزشتہ دس سال میں یہ بندشیں ایک حد تک کم ہو گئی ہیں۔ لاہور، کراچی اور دوسرے شہروں کے بازاروں میں عورتیں برقعے اوڑھ کر اور ان کے بغیر زیادہ تعداد میں نکلنے لگی ہیں، اب پہلے سے زیادہ تر لڑکیاں سکولوں اور کالجوں میں جا رہی ہیں اور پہلے سے زیادہ خواتین سرکاری مجلسی تقریبات میں شریک ہو رہی ہیں جس حد تک عورتوں اور مردوں کے حلقوں کی علیحدگی اور معاشرے میں عورتوں کی شرکت کے حق کا تعلق ہے پرانے نظریات بدستور قائم ہیں۔ جو نوجوان اس امر پر زور دے رہے ہیں کہ اب مردوں اور عورتوں کے حلقوں کی علیحدگی ضروری نہیں رہی، بزرگ انھیں بتا دیتے ہیں کہ اگر دونوں گروہوں میں آزادانہ میل جول کا موقع پیدا کر دیا گیا تو اخلاق بگڑ جائیں گے اور شادیوں کے رشتے ٹوٹنے لگیں گے۔ یورپ اور امریکہ میں آزادانہ میل جول کا نتیجہ یہی نکلا۔ دلیل یہ دی جاتی ہے کہ مرد ترغیبات کا مقابلہ نہیں کر سکتے لہٰذا پردہ ضروری ہے لیکن ظاہر ہے کہ یہ دلیل داخلی اخلاقی گرفت کی کمزوری کا نشان ہے اور یہ گرفت ابھی اس قابل نہیں ہوئی کہ شہری

حلقوں میں خارجی میکانیکی کنٹرول کی جگہ لے سکے[1]۔ تعددِ ازدواج مردوں کے حیاتیاتی خصائص کی بناء پر ان کا طبعی حق سمجھا جاتا ہے اور کہا جاتا ہے کہ مغرب میں فحش کاری کا جو سلسلہ جاری ہے یہ اس کا توڑ ہے لیکن اس پہلو پر غور نہیں کیا جاتا کہ خود پنجاب کے شہری علاقوں میں بھی فحش کاری موجود ہے[2]۔ جہاں تک عملی حالات کا تعلق ہے تعددِ ازدواج ہرگز عام نہیں اور اس موضوع پر حال میں جو مضامین شائع ہوئے ان سے ظاہر ہوتا تھا کہ اس کے مخالفین کی تعداد بڑھ رہی ہے۔ بیویوں کے ساتھ عدل یعنی مساوی برتاؤ پر زیادہ زور دیا جاتا ہے۔ مردوں اور عورتوں کے درمیان شادی کے دائرے میں یا اس سے باہر رفاقت کا کوئی تصور نہیں۔ مرد اپنے دنیاوی یا ذہنی مشاغل میں بیویوں کو شریک نہیں کرتے اس لیے کہ یہ مشاغل صنفِ نازک کے دائرے سے خارج سمجھے جاتے ہیں۔ مشترکہ خاندان میں مردوں اور

---

[1] پردے کے متعلق ساری بحث حد درجہ سطحی انداز میں کی گئی ہے۔ تعجب ہے کہ یورپ اور امریکہ کے اعلیٰ تعلیم یافتہ اشخاص معاشرے کی بنیادی چیزوں کا صحیح اندازہ نہیں کر سکے (مترجم)

[2] تعددِ ازدواج کے متعلق مقالہ نگار نے بہت ہی عامیانہ نقطۂ نگاہ یہاں پیش کیا۔ ظاہر ہے کہ اس قسم کی معلومات علمی نقطۂ نگاہ سے سودمند نہیں سمجھی جا سکتیں۔ بلاشبہ اسلام میں تعددِ ازدواج کی اجازت ہے لیکن عدل بہر حال اصل اساس ہے۔ قرآن مجید کا واضح حکم ہے کہ اگر عدل نہ کر سکو تو لازماً ایک شادی پر اکتفا کرو۔ اس اجازت پر بھی معاشرے کی عمومی حالت اور مرد و زن کی تعداد میں ایک حد تک توازن کا اندازہ کیے بغیر عمل نہیں ہو سکتا۔ اس لیے کہ مقصودِ اوّل معاشرے کی صحت ہے نہ کہ افراد کی ایسی بے لگامی جسے ہوس رانی کے مترادف سمجھنا چاہیے۔

عورتوں کی مجلسی زندگی اور سرگرمی شرعی قانون کی بناء پر الگ الگ ہوتی ہے۔ ممکن ہے محبت کی بناء پر بھی شادیاں ہوں لیکن عام طور پر اس عامل کے بغیر بھی شادیوں کا رشتہ مستحکم ہوتا ہے۔ عام لوگوں کا تاثر یہ ہے کہ اگر ذاتی جذب و کشش کی بناء پر اپنے انتخاب سے شادی کی جائے تو وہ کامیاب نہیں ہوتی اور جن شادیوں کا انتظام والدین یا عزیز کر دیتے ہیں وہ زیادہ مستحکم ہوتی ہیں۔ افرادِ خاندان کا تعاون یا عدم تعاون شادیوں کو کامیاب بنانے میں ایک فیصلہ کن عامل بن جاتا ہے۔ اگر مرد یا عورت بطور خود انتخاب کا فیصلہ کر لیں تو سمجھا جاتا ہے کہ حقیقی با اختیار آدمیوں کے اختیار سے پہلو تہی کی گئی اور ایک ایسے عمل کا ارتکاب ہوا جو ناقابلِ قبول ہے۔

اسلامی احکام اور رواج کے مطابق عورتوں کی سرگرمیاں خاندان کے اندر کی سرگرمیوں تک محدود رہنی چاہئیں۔ دیہات میں اقتصادی ضرورت کی بناء پر عورتیں مجبور ہوتی ہیں کہ خاص اوقات میں مردوں کے ساتھ کھیتوں میں کام کریں۔ شہروں میں جن لوگوں کی آمدنی بہت کم ہے ان کی عورتیں اپنے روزگار کے لیے باہر نکلنے پر مجبور ہیں۔ پردے کی پابندی محض ایک وقار کا مسئلہ رہ گئی ہے اور یہ صرف انہی لوگوں کے لیے مذہبی فرض رہ گیا ہے جو اسے بجالانے کی استطاعت رکھتے ہوں۔ درمیانے طبقے کا درجہ زیریں اس کا سختی سے پابند ہے اور اس درجے کے آدمی اپنی عورتوں کو بازار جانے سے بے نیاز رکھنے کے لیے انتہائی تکلیفیں اٹھاتے ہیں۔ ماں اور بیوی کی حیثیت میں عورت کے وظائف پر زور دینے کا نتیجہ یہ نکلا کہ باقی تمام دوسرے کام اس کے لیے ناسازگار بن گئے اور اگر گھر سے باہر سرگرمیوں کا سلسلہ جاری رہنا لازم ہو تو ان عورتوں کو یہ ذمہ داری اٹھانا چاہیے جو حدِ یاس کو پہنچ گئے یہ بھی پردے کا بالکل غلط تصور ہے۔

چکی ہوں اور جن کا مردانہ دائروں میں آنا جانا جنسی، اخلاقی یا خاندانی استحکام کے نقطۂ نگاہ سے نقصان رساں نہ ہو۔ جو سرگرمی بیوی اور ماں کی حیثیت میں عورت کے حقیقی وظیفے کے خلاف سمجھی جاتی ہے، خاندان کے بزرگ اس کی مذمت کرتے ہیں۔ یہ روش تعلیم کے سلسلے میں اقتصادی بار کے علاوہ لڑکیوں کی تعلیم میں مزاحمت کا باعث ہے۔ مردوں سے امید رکھی جاتی ہے کہ وہ خاندان کی تمام خواتین کی کفالت کے ذمہ دار رہیں گے خواہ وہ ان کی بیویاں ہوں یا غیر شادی شدہ بہنیں۔ اگر عورتوں کو اپنی روزی پیدا کرنے کے لیے بھاگ دوڑ کرنی پڑے تو یہ امر خاندان کے لیے بدنامی کا باعث سمجھا جاتا ہے۔ اوسط طبقے کی کھاتی پیتی لڑکیاں اچھی تعلیم پاتی ہیں لیکن وہ بھی اپنی ہنرمندی اس وقت تک استعمال نہیں کرتیں جب تک طلاق یا شدید اقتصادی ضرورت انھیں مجبور نہ کر دے۔

چونکہ عورتوں کے لئے گھر سے باہر کام کرنا اچھا نہیں سمجھا جاتا، اس لیے وہ عموماً ملازمت نہیں کرتیں اگرچہ لاہور نیز دوسرے شہروں میں صنعت و حرفت خاصی ترقی کر چکی ہے۔ ۱۹۵۵ء میں لاہور ایمپلائمنٹ ایکس چینج میں تقریباً تین سو عورتوں نے اپنے نام تعلیم یا گھریلو ملازمت کے لیے رجسٹر کرائے تھے۔ ان کے مقابلے میں چھتیس ہزار مردوں کے نام رجسٹر ہوئے تھے جن میں سے پانچ ہزار کو ملازمتیں مل گئیں۔ چونکہ مردانہ آبادی کے بالغوں میں قابلِ ملازمت افراد کی تعداد اتنی زیادہ ہے اس لیے عورتوں کی ملازمت کا امکان اور بھی گھٹ گیا ہے۔

گذشتہ چند سال میں پنجاب کے شہری حلقے کے اندر عام طور سے بچوں کی تعلیم خصوصاً لڑکیوں کی تعلیم کا سلسلہ بہت پھیل گیا ہے۔ مختلف علاقوں میں اتنی لڑکیاں تعلیم کے شوق میں

آتی ہیں کہ ان کے لیے سکولوں میں جگہ نہیں ملتی۔ اب والدین کا خیال یہ ہو گیا ہے کہ اگر لڑکیاں تعلیم پالیں تو ان کے لیے شادی کے امکانات بڑھ جائیں گے۔ یہ امر زنانہ تعلیم کے لیے خاصا محرک ثابت ہوا ہے۔ بی اے یا ایم اے پاس نوجوان جنھیں پاکستان کی معاشرتی زندگی میں اعلیٰ درجہ حاصل کر لینے کی امید ہوتی ہے اپنے والدین سے درخواستیں کرتے ہیں کہ ہمارے لیے تعلیم یافتہ بیویاں منتخب کیجیے۔ والدین کے نزدیک لڑکی کو موزوں بیوی بنانے کے سلسلے میں جو اوصاف و خصائص چاہییں انھیں پیش نظر رکھتے ہوئے وہ لڑکی کی تعلیم کا دائرہ اور مقدار محدود رکھتے ہیں۔ بہت سے راسخ العقیدہ والدین صرف قرآن حفظ کرا دینے پر اکتفا کریں گے یا پانچویں جماعت تک تعلیم دلا دیں گے تاکہ وہ اردو زبان میں مذہبی کتابیں پڑھ سکے۔ ایک خاص سطح سے اوپر تعلیم لڑکی کے لیے نقصان رساں سمجھی جاتی ہے لیکن سطح کے متعلق تصورات مختلف ہیں بعض والدین میٹرک کو نصب العین سمجھتے ہیں بعض بی اے بی ٹی تک تعلیم دلاتے ہیں البتہ بیٹے کی تعلیم کا سب کو خاص خیال رہتا ہے۔

پاکستان کے لیے تعلیم کا مسئلہ نیز اس کی حیثیت، دائرے اور نمونے کا معاملہ حد درجہ پیچیدہ ہے اور اس کے حل میں بہت سی مشکلات ہیں۔ مثلاً نصاب میں ایک خاص وضع پیش نظر رکھی جاتی ہے۔ معلّمین کی تنخواہیں کم ہوتی ہیں اور انھیں پوری تربیت نہیں دی جاتی۔ عمارتیں اور سٹاف بھی ضرورت کے مطابق مہیا نہیں۔ بچے گھریلو ضروریات یا بیماریوں کے باعث غیر حاضر ہوتے رہتے ہیں۔ عوام میں تعلیم کے لیے کوئی خاص جذبہ نہیں۔ عورتوں کو الگ رکھنے پر زور دیا جاتا ہے۔ معیشت کا درجہ خاصا پست ہے۔[1] پنجاب نے ۱۹۲۳ء میں آٹھ شہری

---

[1] محمد شمس الحق کی کتاب "پاکستان میں لازمی تعلیم" ۱۹۵۴ء۔

اور چھیاسی دیہاتی حلقوں میں لازمی تعلیم کا سلسلہ جاری کیا تھا اور بعد ازاں مزید حلقے ان میں شامل کر دیئے گئے۔[1] لازمی تعلیم مفت ہوتی ہے یعنی فیس نہیں لی جاتی لیکن والدین کے لیے لازم ہے کہ بچوں کے لباس اور دوسری ضروریات کا خرچ برداشت کریں۔ ابتدائی جماعتوں میں بچے فرش پر بیٹھتے ہیں جیسا کہ گھروں میں بیٹھنے کا دستور ہے اور وہ لکڑی کی ایک تختی یا کاغذ پر لکھنا سیکھتے ہیں۔ ہر جماعت میں ساٹھ ستر بچے ہوتے ہیں ظاہر ہے کہ ایک مدرس اپنے شاگردوں کی پوری نگرانی نہیں کر سکتا۔ مدرسوں کے حالات اور اقتصادی دباؤ کے ماتحت بچوں کا کام پر مجبور ہونا ایسے عوامل ہیں جن کی وجہ سے شہری حلقوں میں بھی تمام قابل تعلیم بچے مدرسوں میں نہیں پہنچتے۔ زیادہ تر تعداد ابتدائی دو جماعتوں میں ہوتی ہے۔ پانچویں جماعت تک پہنچتے پہنچتے بہت سے بچے تعلیم چھوڑ دیتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس طرح کوشش رائیگاں جاتی ہے اس لیے ایسے بچے حقیقی معنی میں خواندہ نہیں سمجھے جا سکتے۔

ظاہر ہے کہ معلّموں کی تنخواہوں میں حد درجہ کمی نیز ان کی کم حیثیتی تعلیم کا ایک بنیادی معاملہ ہے۔ پاکستان میں تعلیم کے متعلق یونیسکو کی رپورٹ مظہر ہے۔

پرائمری کے عام معلّموں کی تھوڑی تنخواہ اور معمولی تعلیمی اوصاف کے باعث ان کے مجلسی درجے پر بہت ناسازگار اثر پڑا ہے۔[2]

جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے تربیت یافتہ اور ناتربیت یافتہ معلّموں کی تنخواہوں کے

---

[1] کتاب مذکور کا ص ۲۷

[2] "پاکستان میں لازمی تعلیم" ۔۔۔۔ ۱۹۵۴ء ص ۴۹

پیشِ نظر انہیں عام کارکنوں یا درمیانی طبقے کے زیریں درجے کی سب سے نیچی سطح پر رکھا جا سکتا ہے جس معلّم کو حقیر سمجھا جاتا ہے اس کے ذریعے سے قوم میں مجلسی تبدیلی کے نفاذ کی امید نہیں ہو سکتی۔ سمجھا جاتا ہے کہ کسی بھی طرح کی تعلیم افکار وخیالات میں وسعت پیدا کرے گی، لیکن ان ثقافتی عوامل کو بھی پیشِ نظر رکھنا چاہیئے جو اس مفروضے کے خلاف کار فرما ہیں۔

مذہبی فرائض کی پابندی کو پاکستان کی زندگی میں پہلا درجہ حاصل ہے۔ درجۂ زیریں کے زیادہ تر آدمی اور بالائی طبقے کے راسخ العقیدہ لوگ دن میں پانچ مرتبہ نماز ادا کرتے ہیں اچھے مسلمان کے اوصاف یہی ہیں کہ اس کی دو نمازیں عموماً مسجد میں ادا ہوتی ہیں۔ تمام مسلمان عربی میں قرآن مجید پڑھنا سیکھ لیتے ہیں اور مختلف سورتیں زبانی بھی سنا دیتے ہیں اگرچہ ضروری نہیں کہ ان کا مطلب بھی سمجھتے ہوں۔ عورتیں گھر پر نماز ادا کرتی ہیں اس لیے کہ مسجدوں میں جانے کا رواج نہیں۔ بہت سی عورتیں ایک یا ایک سے زیادہ پیروں کی معتقد ہوتی ہیں اور ان کے مزاروں پر جا کر فاتحہ پڑھتی ہیں۔ زیریں اقتصادی طبقے کے مرد وزن پیروں پر بہت اعتقاد رکھتے ہیں۔ یہ سب کچھ تصوف کا نتیجہ ہے، جو پنجاب میں زیادہ رائج ہے۔ اس میں ایک روحانی رہنما کی ہدایت کے مطابق روحانیت کا درجہ حاصل کرنے پر زور دیا جاتا ہے۔ پیر زندہ ہوں یا فوت ہو چکے ہوں انھیں بڑی عزت کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے سمجھا جاتا ہے کہ انھوں نے اپنی مقدس زندگیوں میں اونچا روحانی درجہ حاصل کر لیا۔ پیروں کی اولاد بھی معزز سمجھی جاتی ہے اور عام لوگ ان کی خدمت میں تحائف پیش کرتے ہیں۔ زندہ پیروں سے روحانی رہنمائی حاصل کی جاتی ہے اور لوگ ان کی خدمت میں فتوح پیش کرتے ہیں۔ جو پیر فوت ہو چکے ہیں ان

کے مقبرے بن گئے ہیں۔ روحانی رہنمائی یا مادی امداد کے طلبگار ان مقبروں پر حاضر ہوتے رہتے ہیں اور ان پر پھول چڑھائے جاتے ہیں، روشنی کی جاتی ہے، نذریں پیش کی جاتی ہیں، دعائیں مانگی جاتی ہیں۔ اگر کسی کی دعا قبول ہو جائے تو وہ پیر کے نام پر مزید خیرات کا انتظام کرتا ہے۔
تقسیم سے پیشتر ہندو اور مسلمان دونوں پیروں کے مقبروں پر چڑھاوے چڑھاتے تھے۔ ہر مہینے کی گیارھویں تاریخ کو اور پیر کی برسی کے دن عرس کیا جاتا ہے۔ یہ تقریبیں دعاؤں کے لیے خاص طور پر سازگار مانی جاتی ہیں۔ عام لوگوں کے عقیدے کے مطابق خدا کی بارگاہ میں کسی بزرگ ہستی کی سفارش وہی حیثیت رکھتی ہے جو دنیاوی معاملات میں ایک بااختیار سیاسی فرد کی سفارش کو حاصل ہے۔ راسخ العقیدہ مسلمان پیر پرستی کی مذمت کرتے ہیں اور اسے اسلام کے خلاف قرار دیتے ہیں لیکن عوام کی بہت بڑی تعداد اسی پر عمل پیرا ہے اور عرس کو ایک میلے کی حیثیت دے دی گئی ہے۔ پیروں کے مقبروں پر عورتیں بھی خاصی تعداد میں جاتی ہیں۔ دعا کی غرض سے مقبروں پر جانے کا سلسلہ باقاعدگی سے جاری ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ مردوں کی بجائے عورتیں درگاہوں پر زیادہ جاتی ہیں البتہ عام رواج کے مطابق وہ نماز کے لیے مسجدوں میں نہیں جاتیں۔ عام زندگی میں اسلام کے مقاصد کی پیروی یوں ہوتی ہے کہ خاندان کے سلسلے میں واجبات پورے خلوص سے ادا کیے جاتے ہیں اور کھانے پینے کی چیزوں میں حلال حرام کی پابندی کا حد درجہ خیال رکھا جاتا ہے۔ مثلاً مذہبی احکام کی پابندی کا تقاضا ہے کہ نشے والی کوئی چیز نہ استعمال کی جائے، سؤر کا گوشت نہ کھایا جائے، جوا نہ کھیلا جائے اور سود نہ لیا جائے۔ اسی طرح مردوں کا عورتوں سے، اور عورتوں کا مردوں سے میل جول ممنوع ہے۔ لباس اور روش میں حیا کے تقاضے

پورے کرنے چاہییں۔ موسیقی یا دوسری عام تفریحات سے بھی احتراز کیا جائے۔ ہر سنجیدہ آدمی تفریح کا خواہاں ہو وہ صبر کر سکتا ہے، دوستوں سے ملاقات کے لیے جا سکتا ہے اور نمازیں ادا کر سکتا ہے۔ زکوٰۃ یعنی آمدنی کا چالیسواں حصہ واجب ہے۔ یہ رقم ضرورتمندوں میں تقسیم ہونی چاہیے یعنی ان لوگوں میں جو مجلسی و اقتصادی گروہ میں پست درجہ رکھتے ہیں۔ قرابت داروں میں اسی رقم سے کپڑے بنا کر تقسیم کیے جاتے ہیں یا کھانے کی چیزیں دی جاتی ہیں یا شادی کے موقع پر غریب رشتہ داروں کے لیے مالی امداد کا انتظام کر دیا جاتا ہے۔ صدقے اور خیرات کی دوسری شکلیں بھی ہیں۔ بھکاری لوگ جمعرات اور جمعہ کے دن صبح کے وقت یا نماز سے پہلے مسجدوں کے دروازوں پر جا بیٹھتے ہیں۔ زکوٰۃ و صدقات ہی کے روپے سے یتیم خانوں کی ضروریات پوری ہوتی ہیں۔ خاندان کی عورتوں کے گزارے کا بندوبست بیٹوں اور بیٹیوں کی شادیوں یا جہیز کے لیے رقوم کا انتظام مذہبی فرائض کی حیثیت رکھتا ہے۔

پاکستان ایک مسلم ریاست کی حیثیت سے قائم ہوا۔ اس کا منطقی نتیجہ یہ ہوا کہ مذہب سیاسی تحریک بن گیا۔ یہاں کئی مذہبی رہنما ہیں جو اسلام کی دورِ اولین کی مثالی سادگی اور پاکیزگی اختیار کرنے کی دعوت دیتے رہتے ہیں اور جن کا دعویٰ یہ ہے کہ یہاں اسلامی اصولوں کے مطابق حکومت ہونی چاہیے۔ ان میں سب سے زیادہ با اثر تحریک جماعت اسلامی[1] کی ہے جس کے امیر

---

[1] مولانا مودودی اور جماعت اسلامی کے متعلق ملاحظہ ہو ولفریڈ کینٹول سمتھ کی کتاب "ہندوستان میں دورِ حاضر کا اسلام" مطبوعہ لندن ۱۹۴۶ء صہ ۵۲، ۴۹

مولانا ابوالاعلیٰ مودودی ہیں۔ وہ اسلامی سلطنت کے محاسن پر زور دیتے ہیں۔ عورتوں کے لیے سخت پردہ ان کے نزدیک ضروری ہے۔ فرماتے ہیں کہ تمام اسلامی قوانین کی پیروی ہونی چاہیئے وہ دورِ جدید کے طور طریقوں اور فرقہ بندیوں کو اچھا نہیں سمجھتے۔ جماعت اسلامی کا پروگرام ان لوگوں میں بہت مقبول ہے۔ جو پرانی وضع کے ہیں اور جن کا عقیدہ ہے کہ اگر بنیادی اسلامی اصولوں کی پابندی شروع ہوگئی تو مجلسی عمل کے لیے خاصی بنیاد مہیا ہو جائے گی۔

جن لوگوں نے پنجاب میں ۱۹۵۳ء کے فسادات کا مشاہدہ کیا، وہ ان کے آغاز کے بارے میں مختلف الرائے ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ ساری مصیبت غنڈوں نے پیدا کی۔ بعض اور لوگ جنھوں نے تحریک میں حصہ لیا۔ یہ دعوے کرتے ہیں کہ مقصود ایک پرامن مظاہرہ تھا تاکہ حکومت پر واضح ہو جائے کہ احمدی فرقے کے کسی آدمی کو عہدہ دینا عوام کے نزدیک کس درجہ ناپسندیدہ ہے۔ اگرچہ مسیحیوں کو بھی اچھا نہیں سمجھا جاتا[1]، تاہم ان کے خلاف اتنی تیزی نہیں برتی جاتی جتنی احمدیوں کے خلاف برتی جاتی ہے۔

اسلام نے ایک ایسا مجموعۂ ضوابطہ مہیا کر دیا ہے جس میں زندگی کی تمام سرگرمیوں کے لیے قاعدے موجود ہیں۔ عام تصور کے مطابق اخلاق کی تعریف زیادہ تر جنسی اخلاق تک محدود رکھی گئی ہے اور انسان کی شہرت کا اندازہ اسی معیار کے مطابق کیا جاتا ہے۔ جب سوال کیا گیا کہ بدترین جرائم کونسے ہیں؟ تو کم تعلیم یافتہ شہری طبقے کے آدمیوں نے بلا استثنا جواب دیا۔

---

[1] یہ بیان صحیح نہیں پاکستان میں کسی بھی فرقے سے غیر مناسب برتاؤ نہیں ہوتا۔ احمدیوں سے جو اختلاف تھا وہ صحیح یا غلط اس حد تک تھا کہ انھیں مسلمانوں سے ایک جداگانہ جماعت قرار دیا جائے۔

جنسی بداخلاقی۔ اگر بیوی جنسی بداخلاقی کی مرتکب ہو تو بہت سے لوگوں نے کہا اس کا قتل جائز ہے متعدد لوگوں نے کہا کہ اگر بہن کی زندگی پاک نہ رہے تو اسے بھی مار دینا چاہیئے اور اس مرد کو بھی موت کے گھاٹ اتار دینا چاہیے جو بداخلاقی کا مرتکب ہوا۔ جو لوگ طبعاً امن پسند تھے انھوں نے جواب دیا کہ غلط کار بیوی کو طلاق دے دی جائے جیسا کہ قرآن میں بیان کیا گیا ہے۔ عورتوں نے بتایا کہ عورت کا بدترین جرم یہ ہے کہ گھر چھوڑ کر چلی جائے۔ انھوں نے بھی مردوں سے اتفاق کیا کہ اگر بیوی بے وفائی کرے تو شوہر اسے قتل کر دینے میں حق بجانب ہوگا۔ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ کتنی عورتیں مردوں کے اس نقطۂ نگاہ کی حامی ہیں لیکن معلوم ہوتا ہے ان کی تعداد خاصی وسیع ہوگی۔ ان کے علاوہ قتل، دروغ گوئی اور چغل خوری کو بڑے جرائم قرار دیا گیا۔ آخری جرم زیادہ تر عورتوں سے سرزد ہوتا ہے جس کی وجہ سے خاندان کے مختلف افراد کے تعلقات بگڑ جاتے ہیں اور بعض اوقات ارتکابِ قتل تک نوبت پہنچتی ہے۔

تحائف وصول کرنا، رشتہ داروں کے لیے اپنا اثر استعمال میں لانا یا سرکاری رقموں کو ہڑپ کر جانا جرائم میں شمار نہ کیا گیا۔ معلوم ہوتا ہے کہ ان امور کو ذاتی اخلاق کا جزو نہیں سمجھا جاتا۔ وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ ماتحتوں سے یا ضرورت مندوں سے تحفے لے لینا آمدنی کا ایک اضافی ذریعہ ہے[1]۔ مجلس تحقیقاتِ اقتصاد کی رپورٹ بابت ۱۹۵۲ء مظہر ہے۔

"رشوت ستانی اور اقربا پروری عام ہے۔ رشوت ستانی کی برائیاں

[1] میرے نزدیک یہ بھی حالات کا صحیح مرقع نہیں۔ رشوت ستانی اور بدنظمی کو تو ہر شخص حد درجہ مذموم سمجھتا ہے، خواہ کسی سے پوچھ لیا جائے۔ معلوم نہیں مقالہ نگار کے سوال کی نوعیت کیا تھی جس کے جواب میں عام اخلاقی جرائم کا ذکر آگیا۔

محض اصلاحی بنیاد پر زیرِ بحث نہیں آسکتیں...... لیڈروں
کو اپنی توجہ ان پر مرتکز کرنی چاہیے اور ایسی فضا پیدا کر دینا ضروری
ہے جس میں رشوت ستانی کو اتنا برا اور خلافِ آدابِ مجلس سمجھا
جائے کہ لوگ خود بہ خود اس سے دور بھاگیں...... عوامی اور
نجی معاملات میں چال چلن کا معیار بلند کرنے کی ضرورت ہے۔"

رشوت ستانی کی وجہ یہ ہے کہ انسان کے دل میں دولت اور اقتدار بڑھانے کا جذبہ موجود ہے[1] اور اس سلسلے میں وہ وسائل و ذرائع کی اچھائی کا خیال نہیں رکھتا بہت سی مثالوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ اپنے قبیلے یا رشتہ داروں کے ساتھ وفاداری کی بنا پر اقربا پروری یا اس قسم کے دوسرے تصور کو جائز ثابت کیا جاتا ہے جن ملکوں میں صنعت وحرفت اعلےٰ پیمانے پر پہنچ چکی ہے وہاں ایسے گروہ پیدا ہو گئے ہیں جو اقربا پروری کے خلاف صدا بلند کرنے پر آمادہ رہتے ہیں۔ شہری پنجاب میں ایسے گروہ ابھی بروئے کار نہیں آئے مثلاً مزدوروں یا کاریگروں کی یونینوں یا شہریوں کی اصلاح کے لیے انجمنیں۔ اجتماعی کاروبار کا معاملہ حکومت پر چھوڑ دیا گیا ہے۔ اسے اجنبی حکومت کے ابتدائی دور کا ردِعمل سمجھا جاتا ہے نیز یہ مختلف حلقوں یعنی شہری حلقوں کے اختلافی احساسات کا نتیجہ ہے۔ پنجاب کے شہری حلقوں میں مزدوروں کی یونینیں جزوی طور پر ہی منظم ہوئی ہیں۔ انھوں نے ابھی یہ حیثیت حاصل نہیں کی سیاسی اقدامات کر سکیں۔ معاشرے میں ہزاروں بیروزگار موجود ہیں اور

---

[1] یہ بیان بے بنیاد نہیں ہے۔ انگریز افسروں کے زمانے میں ڈالیوں کا رواج ہوا۔

دستی مزدوری مشینوں کے مقابلے میں ارزاں ہے۔ اس لیے مغربی ملکوں جیسی مزدوروں کی تحریکیں منظم کرنا مشکل ہے۔

اب یہ سوال سامنے آتا ہے کہ معاصر پاکستان کے معاشرے پر یورپ اور امریکہ کے جدید خیالات کا کیا اثر پڑا ہے جو تاریخی عمل صدیوں سے جاری ہے اور حالات میں مسلسل تبدیلی ہو رہی ہے اِس کی صحیح قدر و قیمت دا نچ کرنا مشکل ہے۔ موجودہ زمانے کے فنون نے جو کچھ مہیا کیا اس کا مادی منافع پاکستان قبول کرنے کے لیے قطعی طور پر تیار ہے اور اس کا ثبوت وُہ ہزاروں امریکی موٹریں ہیں جو سڑکوں پر دوڑ رہی ہیں۔ بائیسکل، ریڈیو، موجودہ زمانے کا فرنیچر مثلاً میز اور دوسری مزدوری چیزیں اور چینی کے برتن وغیرہ نچلے درمیانے طبقے کے گھروں میں بھی موجود ہیں۔ عورتیں خاندان کے ارکان کے لیے سوئیٹر بنتی ہیں۔ یہ ملکی اُون سے بھی بنے جاتے ہیں اور درآمد کی ہوئی اون سے بھی۔ ہر قسم کے غیر ملکی سامان مثلاً خوشبو اور لباس، کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ اگر قیمتوں میں زیادہ فرق نہ ہو تو ترجیح باہر ہی کے سامان کو دی جاتی ہے اس لیے کہ سمجھا جاتا ہے وہ بناوٹ میں بہتر ہوگا۔ ان کے علاوہ بہت سی مشینیں اور اوزار ہیں جو ہزاروں معمولی کارخانوں یا دوکانوں میں استعمال ہوتے ہیں لیکن موٹروں کے متعلق معلومات یا انھیں بہتر حالت میں رکھنے کے طریقے شہری آبادی میں بھی زیادہ لوگوں کو معلوم نہیں۔ پہلے بتایا جا چکا ہے کہ مغربی وضع کا لباس ان آدمیوں کی اکثریت نے اختیار کر لیا ہے جو شہری علاقوں میں تجارت کرتے ہیں لیکن عورتوں نے لباس میں مغربی وضع قطع اختیار نہیں کی اس لیے کہ مغربی لباس ان کے روایتی آداب اور تصورِ انسانیت کے منافی

ہے۔ مغربی طور طریقوں میں سے بعض کو اختیار کرنے اور بعض کے ساتھ مطابقت پیدا کرنے سے ظاہر ہے کہ اجنبی عناصر میں سے جو چیزیں فنی اور عملی نقطہ نگاہ سے مفید معلوم ہوتی ہے وہ بے تکلف قبول کر لی جاتی ہیں۔

فلمیں خواہ باہر سے آئیں یا ملک کے اندر بنی ہوں، خاص توجہ کی مستحق ہیں کیونکہ ان کے ذریعے سے بھی مختلف چیزیں عوام میں پھیلتی ہیں۔ سینما دیکھنے والوں کے اعداد و شمار سے یہ پوری طرح ظاہر نہیں ہوتا کہ شہری زندگی میں فلموں کی اہمیت کیا ہے۔ البتہ سرسری اندازے سے یہ معلوم ہو چکا ہے کہ نچلے متوسط طبقے کے کم آمدنی والے مرد بھی بطور اوسط ہفتے میں کم از کم ایک مرتبہ ضرور سینما دیکھتے ہیں۔ اردو اور پنجابی کی جو فلمیں پاکستان میں بنتی ہیں یا جو ہندوستان سے درآمد کی جاتی ہیں ان میں گانے اور پرپیچ پلاٹ ہوتے ہیں۔ انگریزی فلمیں بھی خاصی تعداد دیکھتی ہے البتہ یہ ضروری ہے کہ ان میں یا تو لڑائی بھڑائی یا جنسی معاملات کو اہمیت دی جائے مگر معیشت کے مقامی معیار پیش نظر رکھتے ہوئے بیرونی فلموں میں جو شان دار پس منظر پیش کیا جاتا ہے اس سے دیکھنے والوں میں نفرت بھی پیدا ہوتی ہے اور حسد بھی۔ اونچے طبقے کے لوگوں کے لیے غیر ملکی فلمیں صرف تفریح کا ذریعہ نہیں بلکہ یورپ اور امریکہ کی ثقافت کی بھی وہ ایک کڑی ہوتی ہیں۔ مزید برآں جس ثقافت میں کھانا سب سے بڑی مجلسی تفریح ہے سینما جانا ایک خوشگوار متبادل کی حیثیت رکھتا ہے۔ مغرب نے خیالات کی دنیا میں جو نئی چیزیں بہم پہنچائیں انھیں فنی چیزوں کے مقابلے میں زیادہ توجہ اور غور سے دیکھا جاتا ہے۔ بالائی طبقے کے تعلیم یافتہ آدمیوں کا ایک حصہ یورپ اور امریکہ کی

ثقافت سے وابستہ ہو چکا ہے۔ ان لوگوں نے ابتدا ہی سے اُن سکولوں میں تعلیم پائی جن میں ذریعۂ تعلیم انگریزی تھی۔ وہ انگریزی کتابیں پڑھتے رہے، خصوصاً وہ کتابیں جن کی انہیں پیشے کے لحاظ سے ضرورت تھی۔ سکولوں اور کالجوں میں بھی برطانوی نظامِ تعلیم سے تعلق قائم رہا انگریزی ہی کی کتابیں زیرِ مطالعہ رہیں۔ تعلیم کے دوران میں مغربی افکار و خیالات، عام روش اور سائنسی طور طریقے اختیار کر لیے گئے اور برطانیہ کا طریقِ نظم و نسق اور طریقِ عدل قائم رکھا گیا۔ انگریزی ابتک دفتروں اور عدالتوں کی سرکاری زبان ہے۔ اس وقت انگریزی کو مادّی ترقی کے لیے ناگزیر سمجھا جاتا ہے کیونکہ اس سے یورپ اور امریکہ کے ساتھ تعلقات قائم رکھنے میں سہولت ہے۔

بہت سے نوجوان خصوصاً وہ جنھیں باہر تربیت حاصل کرنے کا موقع ملا ہے یہ جان گئے ہیں کہ مغرب کا بھی ایک فلسفۂ زندگی ہے جس میں فنون اور جمہوری طرزِ حکومت کے علاوہ چیزیں بھی شامل ہیں۔

جو لوگ شہروں میں رہتے ہیں انھیں غیر ملکی اثرات کے دائرے میں آنے کا زیادہ موقع ملتا ہے۔ موجودہ زمانے کے بعض افکار و فنون وہی سب سے پہلے اختیار کرتے اور انھیں پھیلانے کا موجب بنتے ہیں لیکن قدروں کے نظام میں تبدیلی آہستہ آہستہ ہی ہوتی ہے۔ نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ جب تک خاندان اور مجلسی نظام کی وہ شکل قائم رہے گی جس میں بڑے بزرگ کو اختیار و اقتدار کا درجہ حاصل ہوتا ہے اخلاقی قدروں اور روشوں کی دنیا میں ترقی اور تبدیلی رکی رہے گی اس لیے کہ خاندان ہی میں انسان روش و سلوک کے طریقے سیکھتا

ہے۔ اگر خاندان کا ڈھانچہ نئے اقتصادی نشو و ارتقا اور وسیع تر تعلیم کے زیر اثر بدلے گا تو ثقافت کا جو نمونہ پیدا ہوگا وہ موجودہ زمانے کے یورپ اور امریکہ کے انفرادی مجلسی ڈھانچے اور اس کی لازمی قدروں سے زیادہ مشابہ ہوگا۔

باب ۵

وادیٔ پشاور کے پٹھان

(ہربرٹ ایچ۔ وریلینڈ سوم

وادیٔ پشاور درۂ خیبر اور دریائے سندھ کے درمیان واقع ہے۔ یہ علاقہ کچھ مدت پیشتر تک پاکستان کا شمال مغربی سرحدی صوبہ کہلاتا تھا۔ مشرقی حصے کو چھوڑ کر اس کے کنارے کنارے ہر طرف بنجر اور سنگلاخ پہاڑیاں واقع ہیں۔ وادی کی وضع قطع ایک بہت بڑے کاسے کی سی ہو گئی ہے جس کی وہ طرف کھلی ہوئی ہے جو دریائے سندھ پر واقع ہے۔ اس کے مغربی گوشے میں پشاور کا قدیم شہر واقع ہے جس پر نہایت بلند چوٹیوں کا سایہ پڑ رہا ہے اور جو افغانستان کی سرحد سے صرف تیس میل کے فاصلے پر واقع ہے۔ اسی شہر کے نام سے وادی نے نام پایا۔ پہلے یہ ہندوستان کی شہرہ آفاق جرنیلی سڑک کے مغربی حصے کا آخری مقام تھا اب یہ افغانستان اور پاکستان کی اس تجارتی شاہراہ کا مشرقی سمت میں آخری مقام ہے جو درۂ خیبر میں سے گزرتی ہے۔

وادی کا سارا پانی دریائے کابل میں جمع ہوتا ہے جس کا سرچشمہ افغانستان میں ہے۔ اور یہ ان پہاڑیوں کو کاٹتا ہوا آیا ہے جو درّۂ خیبر سے شمالی جانب تھوڑے فاصلے پر واقع ہیں پھر یہ وادی کے وسط میں سے مشرقی جانب بہتا ہوا اور مستقل یا برساتی ندیوں کا پانی سمیٹتا ہوا اٹک کے نزدیک دریائے سندھ میں مل جاتا ہے۔ راستے میں جو ندیاں اس کے اندر گرتی ہیں انھوں نے پنکھے کی سی شکل اختیار کر لی ہے۔ پہاڑوں سے دریائے سندھ تک پچاس میل کا فاصلہ ہے۔

وادی کا وسطی حصہ ایک وسیع میدان ہے جو عام طور پر ہموار ہے لیکن کہیں کہیں اس میں کچھ اٹھانیں ہیں اور چٹانیں سی اوپر ابھری ہوئی ہیں۔ دریائے کابل کے ساتھ ساتھ بعض خطے اب تک دلدلی ہیں لیکن جھیل کوئی نہیں اور نہ چشمے ہیں۔ جو بھی چشمے ہیں وہ پہاڑیوں کے دامن میں پائے جاتے ہیں۔ بارشیں کم ہوتی ہیں لیکن جتنی بھی ہوتی ہیں زیادہ تر موسم خزاں میں ہوتی ہیں۔ موسم سرما میں کبھی کبھی یکایک ریلا سا آجاتا ہے۔ موسم سرما اور موسم بہار نسبتاً ٹھنڈے اور مرطوب ہوتے ہیں۔ موسم گرما بہت گرم اور خشک ہوتا ہے۔ اس میں بارش شاذ ہی ہوتی ہے۔ زمین جلنے لگتی ہے ہوا میں بڑی حدّت پیدا ہو جاتی ہے۔ مستقل طور پر بہنے والی ندیوں کا پانی بہت کم ہو جاتا ہے۔ مئی اور جون کے مہینوں میں بعد دوپہر میدانی علاقے کے اندر باقاعدہ آندھیاں آتی ہیں۔ گرمی کے موسم کی سب سے بڑی مصیبت لُو ہے یعنی وہ گرم ہوا جو رات دن وادی میں چلتی رہتی ہے اور بعض اوقات ہفتہ ہفتہ بھر بالکل نہیں رکتی۔ اس وجہ سے وادی میں سردی اور گرمی کے موسم ایک دوسرے سے بالکل الگ الگ ہیں۔

یہاں ہر قسم کے درخت اور جانور ہوتے ہیں، وہ بھی جن کا تعلق معتدل خطے سے ہے اور وہ بھی جن کا تعلق خطۂ حار سے ہے لیکن یہ چیزیں زیادہ مقدار میں نہیں ہوتیں۔ جہاں پانی ہے وہاں باغات بھی ہیں کھجوروں کے جھنڈ بھی اور سرسبز کھیت بھی بشرطیکہ پانی سے فائدہ اٹھانے والے لوگ موجود ہوں۔ ویسے علاقے میں بہت سبزی پائی جاتی ہے۔ جو لوگ اب وادی میں رہتے ہیں وہ مختلف نسلوں کے ہیں اور ان میں سے دو نسلیں بڑی ہیں جن میں سے ایک کو افغان کہا جا سکتا ہے اور دوسری کو غیر افغان۔

پہلی نسل کے لوگ پٹھان کہلاتے ہیں جن کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ پٹھان کی اصطلاح نے سرحد کے متعلق مباحث کے سلسلے میں خاصی پریشان خیالی پیدا کر رکھی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ پٹھان کی توجیہات مختلف ہیں۔ وادی کی عام زبان پشتو ہے جسے ایرانی زبانوں کے مجموعے کی مشرقی شاخ قرار دیا جا سکتا ہے۔ جو شخص یہ زبان بولتا ہے وہ اپنے آپ کو پشتون یا پختون کہتا ہے لیکن جن لوگوں کی مادری زبان پشتو نہیں بلکہ اردو یا علاقے کی کوئی دوسری زبان ہے وہ پشتو بولنے والوں کو پٹھان کہتے ہیں۔

جو پختون یا پٹھان وادیٔ پشاور میں رہتے ہیں ان کی کئی قسمیں ہیں۔ ایک وہ لوگ ہیں جو اپنے آپ کو اصلی پٹھان سمجھتے ہیں۔ اصلی پٹھان دراصل وہ ہوتا ہے جو پختونی قبیلوں میں سے کسی ایک کے ساتھ اپنا سلسلۂ نسب ملا سکے۔ پختون قبیلے سب کے سب نسلاً افغان ہیں، پہاڑی قبیلے سب کے سب اصلی پختون ہیں، ان میں نسب کا معاملہ چنداں اہمیت نہیں رکھتا، اس لیے کہ سب کے نسب عام طور پر معلوم ہیں۔ لیکن میدانی علاقے میں نسب نامے لکھ کر رکھنا عموماً

ضروری سمجھا جاتا ہے اس لیے کہ یہاں نسلیں خلط ملط ہو گئیں اور قبائلی نظام اصل حالت میں باقی نہیں رہا۔ جب انگریز سرحد پہنچے تو زمینوں کے متعلق لوگوں کے حقوق کا فیصلہ کرنے کے لیے نسب ناموں کے انبار جمع ہو گئے اور یہ سب کے سب سرکار کے دفتر خانے میں موجود ہیں۔ ان کا سلسلہ ان پرانے افغانی قبائل سے ملایا جا سکتا ہے جو وادی میں پہلے پہل آباد ہوئے تھے۔

مزید برآں جو شخص اصلی پختون ہے اس سے "ذات" کے متعلق سوال کیا جائے گا تو وہ اپنے آپ کو افغان بتائے گا (ذات ایک سرکاری اصطلاح ہے جس سے لوگوں کی نسلوں کا پتا چلایا جاتا ہے) دوسرے پشتو بولنے والے لوگ اپنے آپ کو کچھ اور بتائیں گے۔ پولیس کے رجسٹروں سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے۔ جو بحث اب شروع کی جا رہی ہے اس میں پٹھان کی اصطلاح صرف اصلی پختونوں کے لیے استعمال ہو گی یعنی وہ لوگ جو اپنا سلسلۂ نسب افغانی قبائل سے ملاتے ہیں اور وادی میں رہتے ہیں۔

پشتو بولنے والے لوگوں کا ایک دوسرا بڑا گروہ بھی ہے جس میں مختلف نسلوں اور ذاتوں کے لوگ شامل ہیں۔ انہیں بھی پنجابی ہمسائے بحیثیت مجموعی پٹھان ہی کہتے ہیں لیکن یہ اصل کے اعتبار سے افغان نہیں اور انہیں اصلی پٹھان قرار نہیں دیا جا سکتا۔ ان میں ایسے گروہ بھی ہیں جن کے متعلق معلوم ہے کہ وہ ہندی الاصل ہیں مثلاً اعوان اور گوجر یا دوسرے لوگ جن کی اصل کا صحیح علم نہیں اور اس کے متعلق مبہم سے افسانے چلے آتے ہیں۔ ان میں سے بعض کا دعوٰی ہے کہ وہ ابتدائی فاتحوں یا مقدس لوگوں کی اولاد ہیں۔

کم ازکم ان میں سے ایک گروہ ایسا ہے جس کے پاس اپنی اصل کے ثبوت کے لیے لکھا ہُوا نسب نامہ موجود ہے۔ یہ سیّد ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اولاد سے ہونے کے دعویدار ہیں۔ اس گروہ کے تمام کنبے عربی الاصل ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ ہمارے اسلاف عرب تارکینِ وطن کے ساتھ پہلے پہل سندھ آئے تھے اور ان کے پاس ایسے نسب نامے موجود ہیں جن کے مطابق وہ اپنا سلسلہ رسول اللہ صلعم کے ذریعے سے حضرت آدم اور حضرت حوا تک لے جاتے ہیں۔ وادی میں خط و خال کے مختلف نمونے ملتے ہیں۔ ایرانی نمونہ بھی ہے، تیکھے خط و خال سُرخ و سفید رنگ، نیز نیلی یا بھوری آنکھوں چھوٹے خط و خال اور نسبتہً سیاہی مائل رنگ کے لوگ بھی پائے جاتے ہیں۔ یہ اوصاف خصائص ہندی الاصل لوگوں کے ہیں۔ پٹھانوں میں عام طور پر پہلا نمونہ زیادہ ہے۔ دوسرا نمونہ دوسری نسل کے گروہوں میں پایا جاتا ہے تاہم کہا جا سکتا ہے کہ یہ دو نمونے قریباً ہر گروہ میں مل سکتے ہیں۔

وادی کے جن اضلاع کا انتظام حکومت کے ماتحت رہا وہاں کے لوگوں میں لباس کا فرق موجود نہیں اور نہ چال ڈھال کا فرق ہے البتہ دولت و ثروت اور مجلسی حیثیت کا فرق ضرور موجود ہے۔ پہاڑوں میں جو لوگ رہتے ہیں ان میں سر کے لباس ایک حد تک مختلف ہیں اور سر ہی کے لباس سے پتہ چل جاتا ہے کہ آدمی کا تعلق کس قبائلی حلقے سے ہے۔

پشتو بولنے والے باشندوں کے علاوہ دوسرے علاقوں کے نمائندے بھی شہروں میں رہتے ہیں مثلاً پنجابی، سندھی یا اتر پردیش کے مہاجر۔ مقامی باشندے انھیں اجنبی سمجھتے ہیں اور جب تک وہ پشتو کو اپنی دوسری زبان نہ بنالیں گے یہ سلسلہ جاری رہے گا۔

پشتو دیہاتی اور شہری دونوں حلقوں میں بولی اور سمجھی جاتی ہے، اردو عام طور پر صرف شہروں تک محدود ہے۔ دو قسم کی اردو سنی جاتی ہے۔ اوّل سرکاری جو سرکاری حلقوں اور بالائی طبقوں میں رائج ہے، دوسری "بازاری" اردو جو دوکاندار، نوکر چاکر اور دہ دیہاتی بولتے ہیں جو بازار میں کام کرتے ہیں۔ بعض تعلیم یافتہ آدمی خواہ وہ شہروں میں رہتے ہوں یا دیہات میں فارسی پڑھتے اور بولتے ہیں۔ "ہندکو" ہندی کی ایک مقامی شکل ہے۔ یہ ان دیہات میں بولی جاتی ہے جو شہروں کے نزدیک ہیں۔

باشندوں کی بہت بڑی اکثریت سُنّی ہے تاہم شہروں میں شیعہ مسلمانوں، پارسیوں اور مسیحیوں کے گروہ بھی پائے جاتے ہیں۔ پارسی عام طور پر مشہور کاروباری ہیں۔ مسیحیوں کا تعلق مختلف پیشہ ور گروہوں سے ہے۔ احمدی یا قادیانی فرقے کے کچھ لوگ موجود ہیں۔ ہندو قریباً سب کے سب چلے گئے لیکن بعض مقامات یا سٹیشنوں پر متفرق لوگ مل جاتے ہیں۔

وادیٔ پشاور کے باشندوں کا عام کاروبار بھی وہی ہے جس کے نمونے شمالی ہند میں پائے جاتے ہیں۔ کھیتی باڑی کو معاش میں بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ گندم، جو، مکئی، جوار روئی، سُرخ مرچ اور گنّا بڑی فصلیں ہیں۔ سال کو فصل بونے اور کاٹنے کے دو بڑے حصّوں میں بانٹ لیا گیا ہے۔ گندم اور جو موسم سرما میں بوئے جاتے ہیں۔ مکئی اور جوار موسم گرما میں۔ گنّے کی فصل قریباً سال بھر رہتی ہے۔ ان کے علاوہ سبزیاں بھی بوئی جاتی ہیں نیز تقیباً گھاس جسے مکئی کے ساتھ چارے کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے۔ بہت سے دیہات میں ناشپاتی، آڑو، خوبانی اور انگور کے باغ ہیں۔ قصبہ نوشہرہ کے ارد گرد تمبا کو بہت بویا جاتا ہے۔ گندم، روئی

سُرخ مرچ، تمباکو اور گنا وسادر کے لیے بھی بویا جاتا ہے اور مقامی صرف کے لیے بھی زیادہ تر کھیتی باڑی پرانے زمانے کے ہلوں کے ذریعے سے ہوتی ہے جنھیں بیل کھینچتے ہیں۔ ساتھ ساتھ لکڑی اور لوہے کے دوسرے دستی اوزار بھی استعمال کیے جاتے ہیں۔ بڑے بڑے زمینداروں نے اپنی جاگیروں میں موجودہ زمانے کے ٹریکٹروں کا استعمال بھی شروع کر دیا ہے۔ جانوروں کا گوبر عام طور پر کھاد کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔ حال میں بعض لوگوں نے کیمیاوی کھاد کے استعمال سے بھی دلچسپی ظاہر کی ہے۔

گھریلو جانور کھیتی باڑی کا نہایت اہم حصہ ہیں۔ ان میں سے بیلوں اور بھینسوں کو پہلا درجہ حاصل ہے۔ ہل اور چھکڑے انھی کے ذریعے سے چلتے ہیں گنے کو بھی بیلوں ہی کے ذریعے سے بیلنوں میں کچلا جاتا ہے۔ نیز ان جانوروں کا گوبر کھاد میں بھی استعمال ہوتا ہے اور ایندھن کے طور پر بھی بھینسے اور گدھے بوجھ لادنے کے کام آتے ہیں۔ بھیڑ بکریاں، دُنبے اور مُرغ کھانے کے لیے پالے جاتے ہیں۔ گھوڑے صرف گاڑیوں یا ٹانگوں میں استعمال ہوتے ہیں لہٰذا ان کا تعلق نقل و حمل سے ہے نہ کہ زراعت سے۔ جانور عام طور پر دیہات میں پالے جاتے ہیں البتہ سواری کے گھوڑے افغانستان سے آتے ہیں۔ جانوروں کو یا تو خالی کھیتوں میں چرایا جاتا ہے یا چارہ کاٹ کر ڈالا جاتا ہے۔ بکریاں اور بھیڑیں ان کھیتوں میں چرتی ہیں جن کی فصل کٹ چکی ہو یا ان خطوں میں جو زرعی علاقوں سے باہر ہیں۔ بعض لوگ شوقیہ شکار کھیلتے ہیں اور مچھلیاں پکڑتے، یا شہد جمع کرتے ہیں لیکن ان چیزوں کو معاش کا ذریعہ کوئی نہیں بناتا۔

اس خطے میں گرمی اور سردی کے موسم کھیتی باڑی کی زندگی پر نمایاں اثر رکھتے ہیں ہلکی

مرطوب سردی کا موسم بڑی سرگرمی کا موسم ہوتا ہے۔ کھیتوں کو پانی دیا جاتا ہے۔ فصلیں بوئی جاتی ہیں، نہروں کی مرمت کی جاتی ہے۔ گرمی کا موسم نسبتہً تن آسانی کا دور ہوتا ہے۔ لوگ نہ تو کھیتوں میں کام کرتے ہیں اور نہ پانی دیتے ہیں۔ دولت مند لوگ ارد گرد کی پہاڑیوں میں ٹھنڈے مقامات پر چلے جاتے ہیں۔

سرگرمی اور تن آسانی کے اسی تبادل میں افغان قبیلوں کے مختلف گروہ اپنے افغان وطنوں اور وادیٔ پشاور کے درمیان نقل مکان کا سلسلہ جاری رکھتے ہیں۔ وہ درۂ خیبر کے راستے آتے ہیں۔ سردی کے موسم میں وادی کی آب و ہوا زیادہ ٹھنڈی نہیں ہوتی۔ کھیتی باڑی خوب فروغ پر ہوتی ہے۔ افغانیوں کی سطح مرتفع پر سردی بہت زیادہ ہو جاتی ہے اور وہاں کوئی چیز ایسی نہیں رہتی جو جانور کھا سکیں لہٰذا غریب دیہاتی افغان جو موسم خزاں میں فصل بو چکتے ہیں وادیٔ پشاور میں آنا فائدہ مند سمجھتے ہیں۔ یہاں وہ سردی کا موسم بھی گزار لیتے ہیں اور کوئی ایسا پیشہ بھی اختیار کر لیتے ہیں جس سے پیسے مل جائیں۔ موسم بہار میں گرمی کی آمد آمد شروع ہو جاتی ہے تو کام گھٹ جاتا ہے یہ گروہ بھی اپنے دیہات کو واپس چلے جاتے ہیں تاکہ موسم سرما کی بوئی ہوئی فصلیں کاٹ لیں۔

چونکہ یہ لوگ اپنا سارا سر و سامان گدھوں یا اونٹوں پر لاد لاتے ہیں اس لیے انھیں وادی کے لوگ خانہ بدوش کہتے ہیں۔ اسی وجہ سے بہت سے مغربی اخبار نویس ان میں اور وسطی ایشیا کے خانہ بدوش قبائل میں کوئی امتیاز قائم نہیں رکھ سکے اور سب کے متعلق لکھتے رہے کہ وہ درۂ خیبر سے آتے تھے۔ حقیقت یہ ہے کہ نہ یہ لوگ گلہ بانی کرتے ہیں اور نہ اس طرح خانہ بدوش

ہیں جس طرح وسطی ایشیا کے خانہ بدوش قبائلیوں کو کہا جاتا ہے۔ ہر حقیقی گلہ بان خانہ بدوش کے لیے وادی میں قطعاً کوئی کشش نہیں اس لیے کہ اپنی موجودہ صورت میں اس علاقے کے اندر کھیتی باڑی بہت زیادہ ہوتی ہے اور چراگاہیں حد درجہ کم ہیں اور جو ہیں وہ مقامی دیہاتی استعمال کر رہے ہیں۔

اکتوبر کے مہینے میں ان لوگوں کی لمبی قطاریں درّۂ خیبر کی سڑک کے راستے وادی میں داخل ہوتی ہوئی نظر آتی ہیں۔ یہ لوگ عموماً غفرئی قبیلے کے ہوتے ہیں اور چھوٹے چھوٹے کنبوں میں بٹ کر دیہات میں پھیل جاتے ہیں۔ سال بہ سال یہ لوگ، اپنے مقررّہ دیہات ہی میں آتے ہیں۔ خالی گھروں میں انھیں ٹھہرا دیا جاتا ہے اور سردی کے مہینوں میں یہ دن کے وقت محنت مشقت کرتے رہتے ہیں۔ انھیں مٹی کی دیواریں بنانے میں بڑی دسترس حاصل ہے۔ بعض لوگ اپنے ہاں سے مختلف چیزیں فروخت کے لیے لاتے ہیں۔ بعض اپنے جانوروں پر سامان لاد کر دوسری جگہ پہنچا دیتے ہیں اور کرایہ وصول کرتے ہیں۔ بعض کو شہروں میں کام کاج مل جاتا ہے لیکن اکثریت دیہاتی علاقوں ہی میں رہتی ہے۔ یہ لوگ یا تو کوچ کرتے ہوئے نظر آتے ہیں یا اس وقت دیکھے جا سکتے ہیں جب سڑک کے آس پاس خیمے لگا کر ٹھہرے ہوئے ہوں۔ ان کا اوّلین مقصد یہ ہوتا ہے کہ جلد سے جلد دیہاتی زندگی میں شامل ہو جائیں اور کام کا معاوضہ اچھا ملے۔ ان کے لباس مقامی باشندوں سے مختلف ہوتے ہیں لیکن وہ سب پشتو ہی کی مختلف شکلیں بولتے ہیں اور چونکہ کھیتی باڑی کی زندگی کے عادی ہوتے ہیں اس لیے بہ آسانی پشاور کے دیہاتیوں میں گھل مل جاتے ہیں۔ بہت سے پٹھان یا پختون قبائلی بھی اسی طرح اپنی پہاڑی

وادیوں سے جانور اور اہل وعیال ساتھ لے کر اتر آتے ہیں اور میدانی علاقوں کے مختلف دیہات میں سردی کا موسم گزار لیتے ہیں۔ دولت مند پٹھانوں کے ہاں دو گھر ہوتے ہیں ایک موسم گرما کے لیے پہاڑوں میں اور دوسرا موسم سرما کے لیے میدانوں میں۔

وادی کا حد درجہ اہم مسئلہ پانی کی بہم رسانی سے تعلق رکھتا ہے۔ چونکہ بارش ناکافی ہوتی ہے اس لیے فصلوں کی آبیاری کے لیے پانی کی ضرورت پیش آتی ہے۔ پہلے مستقل ندیوں سے چھوٹی چھوٹی نہریں نکالی گئی تھیں۔ برطانوی حکومت کے زمانے میں کنکریٹ سے بند تعمیر ہوئے اور ان میں سے نہریں نکالی گئیں۔ یہ تمام نہریں وادی کے نصف شمالی حصّے میں ہیں اور گنّے کی کاشت زیادہ تر اسی حصّے میں ہوتی ہے۔ زمانۂ حال تک وادی کے نصف جنوبی حصّے پر بہت کم توجہ کی گئی اور یہ حصّہ پرانے نہری انتظامات یا وقتی بارش ہی پر گزارا کرتا رہا۔ یہی وجہ ہے کہ اس کے وسیع علاقے بنجر پڑے ہیں۔ آزادی کے بعد شمال مغربی سرحدی صوبے کے گورنر نے نصف جنوبی حصّے میں پانی کا نظام بہتر بنانے کی کوشش کی اور ورسک کے مقام پر ایک بند بنایا گیا۔

پانی کے مسئلے کو جو اہمیت حاصل ہے اس کی کیفیت آبیاری کے نہایت اعلےٰ انتظام ہی میں نظر نہیں آتی بلکہ ان تدبیروں میں بھی یہ نمایاں ہے جو پانی سے مزید فائدہ اٹھانے کے لیے اختیار کی جاتی ہیں۔ وادیٔ پشاور پانی سے استفادی تدبیروں کا ایک زندہ عجائب خانہ ہے۔ مثلاً وادی کے اس چوتھائی حصّے میں، جو شمال مشرق میں واقع ہے، رہٹ وسیع پیمانے پر استعمال کیا جاتا ہے۔ جہاں زمین کی سطح نہر سے اونچی ہو وہاں پانی کو اوپر اٹھانے کے لیے

جھلارے کام لیا جاتا ہے۔ جنوب مغربی حصے میں ہمیں ایرانی قنات یعنی زمین دوز آبیاری کے مقامی نمونے نظر آئیں گے۔ جن لوگوں کے پاس وسائل موجود ہیں وہ پانی اٹھانے کے ان طریقوں کے بھی تجربے کر رہے ہیں جو موجودہ زمانے میں دریافت ہوتے ہیں۔

انسانی آبادیاں زیادہ تر کھیتی باڑی کی موزونیت اور پانی کی بہم رسانی کے مطابق شروع ہوئیں۔ وادی میں ہزاروں دیہات بکھرے پڑے ہیں۔ نصف شمالی حصے میں آبیاری کے انتظامات اچھے ہیں۔ زیادہ تر دیہات نہروں یا ان کی شاخوں کے اوپر واقع ہیں۔ جنوبی حصے میں آبیاری کا نظام اچھا نہیں۔ یہاں زیادہ دیہات ان ندیوں کے کنارے آباد ہوئے جن میں سال بھر پانی رہتا ہے۔

دیہات عموماً عمارتوں اور دیواروں کے بے قاعدہ جھنڈ ہوتے ہیں۔ ان میں چکر کھاتی ہوئی تنگ گلیاں نظر آتی ہیں اور کوئی مرکزی چوک نہیں ملتا۔ زیادہ تر عمارتیں ایک منزل کی ہیں۔ دیواریں دھوپ میں خشک کی ہوئی اینٹوں سے بناتے ہیں۔ چھت کے لیے لکڑی استعمال کرتے ہیں۔ دیہات پٹیوں میں بٹے ہوتے ہیں۔ مادی طور پر تقسیم واضح ہو یا نہ ہو عملی طور پر بالکل واضح ہوتی ہے۔ زیادہ تر دیہات میں پٹیاں ایک دوسرے سے الگ ہوتی ہیں۔ ان کے درمیان تھوڑا فاصلہ یا کھلی زمین چھوڑ دی جاتی ہے۔ بطور اوسط گاؤں کی آبادی آٹھ سو سمجھنی چاہیے۔ چند دیہات کی آبادی چار ہزار اور چھ ہزار کے درمیان ہے۔ گاؤں کے اردگرد کھیت واقع ہیں۔ چھوٹے چھوٹے بے قاعدہ ٹکڑے جنھیں مینڈیں ایک دوسرے سے الگ کرتی ہیں یا پانی کے کھال۔ پگڈنڈیاں یا چھکڑوں کے راستے جابجا واقع ہیں۔ ایک گاؤں کی

زمینیں آس پاس کے متعدد دوسرے دیہات کی زمینوں تک چلی جاتی ہیں۔ اکثر حالتوں میں یہ بھی دیکھا گیا کہ مختلف دیہات کے درمیان پانی کی نہریں واقع ہیں جن سے وہ سب یکساں فائدہ اٹھاتے ہیں۔

اردگرد کے پہاڑی علاقوں میں جغرافیائی اور مجلسی عوامل کی وجہ سے صورتِ حال قدرے مختلف ہے۔ یہاں آبادی زیادہ تر ان تنگ پہاڑی وادیوں تک محدود ہے جن میں چھوٹے چھوٹے قابلِ کاشت ٹکڑے مل جاتے ہیں اور پہاڑی ندی سے کھیتوں کی آبیاری ہو سکتی ہے اس بنا پر کہا جا سکتا ہے کہ قبائلی دیہات صرف چھوٹے چھوٹے محصور احاطے ہیں جو ندی کے کنارے کنارے پھیلے ہوتے ہیں۔

وادی کی زرعی زندگی کے ساتھ ساتھ کچھ قدیم زمانے کی صنعتیں اور تجارتیں بھی جاری ہیں۔ ان کی وجہ سے دیہات نسبتاً کفیل بالذات ہو گئے ہیں۔ بایں ہمہ شہروں کے ساتھ سب کا تعلق قائم ہے اور شہروں کا انحصار دیہات پر ہے نیز افغانستان، وسط ایشیا اور دوسرے ملکوں کے ساتھ وسیع تجارتی تعلقات ہیں۔ دیہات میں بڑھئی لہار جلاہے، کمہار، حجام، قدر میں داتیاں اور دوسرے فنکار موجود ہیں جو دیہات کی اقتصادی زندگی میں زیادہ تر ضروری سامان کی بہم رسانی اور خدمت کا ذریعہ ہیں۔ البتہ مناسب طبی امداد کی حد درجہ مانگ ہے بعض دیہات میں فنکار لوگ موجود ہیں لیکن تمام دیہات میں ہر ضروری فن کی چیزیں نہیں ملتیں اس لیے فنکار مختلف دیہات میں آتے جاتے رہتے ہیں۔ زیادہ تر دیہات میں پیداوار مقامی صرف ہی کے لیے وقف رہتی ہے۔ یہ بھی ظاہر ہے کہ زیادہ تر دیہات ہنرمندی کی نہایت پست سطح پر کام

کر رہے ہیں اور انھیں حد درجہ اقل سہولتیں حاصل ہیں۔ دیہاتی زندگی شہری زندگی میں بدلتی ہے تو یہ تبدیلی اچانک اور حد درجہ نمایاں ہو جاتی ہے۔

وادیٔ پشاور میں چار بڑے شہر ہیں۔ پشاور، مردان، نوشہرہ اور چارسدہ۔ آخرالذکر کے سوا تمام شہروں کے دو حصّے ہیں۔ "ایک شہر" یعنی پرانا مقامی بازار، دوسرا چھاؤنی جہاں یورپی وضع کی نواحی چوکی اور سرکاری دفتر واقع ہیں۔ ان دونوں حصّوں کے وظیفے الگ الگ ہیں۔

پشاور غالباً سب سے بڑھ کر قلعوں اور رومانی سرحدی شہر ہے۔ اصل شہر میں عمارتوں کے جھنڈ اور جا بجا پُرپیچ گلیاں اور محلّے ہیں۔ اس لحاظ سے یہ اردگرد کے دیہات کے ساتھ مشابہت رکھتا ہے۔ لیکن اس کی عمارتیں کئی کئی منزل کی ہیں، زیادہ بہتر صورت میں تعمیر کی گئی ہیں اور ان کے بیچ میں مرکزی چوک بھی ہے۔ بازاروں کے دونوں طرف دوکانیں واقع ہیں۔ ان میں ہر وقت پیدل چلنے والوں، سائیکل سواروں، موٹر پر جانے والوں اور اونٹوں کی قطاروں کا شور و غوغا بپا رہتا ہے۔ یہاں بڑے بڑے ماہر فنکار مل جل کر کام کرتے ہیں۔ پرچون فروشی کی ایسی دوکانیں ہیں جن میں دنیا کی ہر چیز ملتی ہے۔ ڈاکٹر اور قانون داں بھی موجود ہیں۔ صوبائی نظم و نسق کے چھوٹے چھوٹے دفتر بھی موجود ہیں۔ سرکاری اور مشن ہسپتال بھی ہیں۔ عورتوں کا کالج بھی ہے۔ مسجدیں اور درسگاہیں بھی ہیں۔ ہوٹل سرائیں اور گیراج بھی ہیں اور موجودہ طرز پر بنی ہوئی عمارتیں بھی ہیں دیہات کی یہ کیفیت ہے کہ وہاں نسبتہً سادہ زندگی بسر کی جاتی ہے۔ پھر مختلف ثقافتی روایات کا بھی اس میں امتزاج ہو گیا ہے لیکن شہروں میں قدیم و جدید، پرانی اور نئی چیزوں کو اندھادھند یکجا کر دیا گیا ہے جسے دیکھ کر انسان حیران رہ جاتا ہے اور شہری زندگی خاصی پُرپیچ معلوم ہوتی

ہے۔ اس بھنور میں دیہات کے لوگ اپنی فالتو جنسیں فروخت کرنے، ٹیکس دینے، بچوں کو ٹیکے کرانے، مسجدوں میں نماز جمعہ پڑھنے، سینما دیکھنے، چائے، کارخانوں کا کپڑا اور مٹی کا تیل خریدنے کے لیے آتے ہیں۔

پہلے شہر زراعت، خرید و فروخت اور صنعت و تجارت کے پرانے نمونوں کا مرکز تھے۔ اب ان میں ایسی صنعتیں رائج ہو رہی ہیں جو موجودہ دور کے پن بجلی سے چلنے والے کارخانوں پر مبنی ہیں۔ پشاور کے ارد گرد کپڑے نیز میووں کو ڈبوں میں بند کرنے کے کارخانے قائم ہو گئے۔ مردان کے نزدیک چینی کے دو بڑے کارخانے ہیں۔ وادی میں جتنا گنا پیدا ہوتا ہے اس کا بڑا حصہ یہی کارخانے خرید لیتے ہیں۔ دواسازی کے کارخانے بھی بننے لگے ہیں۔ پہاڑوں کے شمالی کنارے کے ساتھ ساتھ پن بجلی کی دو بڑی کارگاہیں بن گئی ہیں جو قصبوں، شہروں اور متعلقہ آبادیوں کو روشنی اور قوت بہم پہنچاتی ہیں۔ بحیثیت عمومی صنعت و حرفت ابھی ابتدائی دور میں ہے۔ کارخانوں کی ملکیت یا تو حکومت کے ہاتھ میں ہے یا مختلف صنعتوں کو حکومت بھاری امداد دے رہی ہے اور ان کی حفاظت کا بندوبست کر رہی ہے۔ فی الحال شہروں کے صرف تھوڑے ہی آدمیوں کو ان میں ملازمت کا موقع ملا ہے جو پہلے بطور خود صنعت و حرفت سیکھ گئے ہیں یا سرکاری ملازم رہ چکے ہیں۔ دیہاتی کے لیے کارخانوں کی حیثیت ابھی تک عجائبات کی سی ہے۔

شہروں اور قصبوں نیز شہروں اور بیرونی علاقوں کے درمیان آمد و رفت اور حمل و نقل کے اچھے ذرائع موجود ہیں اس وجہ سے ایک دوسرے پر باہمی اثرات پڑ رہے ہیں۔ چار بڑے

شہر وں نیز وادی سے باہر کے قصبوں کے درمیان نہایت اچھی پختہ سڑکیں بنی ہوئی ہیں۔ زیادہ تر بڑے بڑے گاؤں بھی ان سڑکوں کے قریب واقع ہیں۔ چھوٹے چھوٹے دیہات تک معمولی کچی سڑکیں یا پگڈنڈیاں موجود ہیں۔ وادی کی بڑی سڑکوں پر بسوں کی آمد و رفت کا عمدہ انتظام حکومت نے کر رکھا ہے۔ لاہور سے ریل کی ایک لائن وادی کے اندر سے ہوتی ہوئی پشاور شہر اور چھاؤنی سے گزر کر درۂ خیبر میں افغانی سرحد تک جاتی ہے۔ پاکستان انٹرنیشنل ایرلائنز کی طرف سے ہفتے میں دو مرتبہ جہازوں کی آمد و رفت جاری ہے جن میں مسافر بھی سوار ہوتے ہیں اور ڈاک بھی بھیجی جاتی ہے بڑے بڑے قصبوں اور پاکستان کے باقی مقامات کے درمیان تار اور ٹیلیفون کے سلسلے بھی قائم ہیں

مغربی پاکستان کے تمام صوبوں کو ملا کر ایک یونٹ بنانے سے پیشتر شمال مغربی سرحدی صوبے کا نظامِ حکومت ایک گورنر پانچ یا چھ وزیروں کی ایک کابینہ، ایک قانون ساز مجلس اور ایک سول سیکرٹریٹ پر مشتمل تھا جس کے کئی انتظامی محکمے مختلف سیکرٹریوں کے ماتحت تھے۔

انتظامی مقاصد کے لحاظ سے صوبے کے منتظم علاقوں کو چھ ضلعوں میں تقسیم کر لیا گیا تھا جن میں سے دو یعنی پشاور اور مردان، وادیٔ پشاور میں واقع تھے۔ ہر ضلعے کا ایک حاکم (ڈپٹی کمشنر) ہوتا تھا اور ایک ڈسٹرکٹ بورڈ۔ ضلع مختلف تحصیلوں میں بٹا ہوا تھا ہر تحصیل کا حاکم تحصیل دار کہلاتا تھا۔ تحصیلوں کے دیہاتی علاقے مزید دو حصوں میں بانٹ لیے گئے تھے جن میں سے ایک کو ذیل یعنی مالی حلقہ دوسرے کو تھانہ یعنی پولیس کا حلقہ کہتے تھے۔ تھانے میں ریزرو پولیس بھی رہتی تھی اور گشتی پولیس بھی۔ تحصیل کے اندر شہری مرکز موجود تھے مثلاً پشاور شہر جن کی جداگانہ میونسپل کمیٹیاں تھیں۔

انتظامی سطح کی بالکل ابتدائی چیز گاؤں تھا۔ زیادہ تر دیہات میں سرکار کی طرف سے پرائمری مدرسے قائم تھے اور محکمۂ تعلیم کے افسر وقتاً فوقتاً ان کے دورے کرتے رہتے تھے۔ پٹواری جس کے پاس زمینوں کی ملکیت کے رجسٹر ہوتے تھے، سرکاری مالیے کی تشخیص کے پرچے تقسیم کرتا تھا۔ اور گشتی پولیس کے آدمی مختلف علاقوں کے دورے کرتے رہتے تھے۔ دیہاتی جب تک مالیہ ادا کرتے رہیں اور آپس میں کوئی جھگڑا نہ کریں حکومت دیہات کی اندرونی سیاسی تنظیم میں بہت کم دخل دیتی ہے جس مجلس کے تمام ممبر انتخاب کے ذریعے سے چنے جاتے ہیں وہ صوبے کی قانون ساز مجلس ہے۔ ان کے لیے دیہاتی اور شہری حلقے بنے ہوئے ہیں۔

اگرچہ صوبائی نظم ونسق کے چھوٹے فوجی دفتر پشاور شہر میں بھی ہیں اور صوبے کے دوسرے قصبوں میں بھی لیکن مرکزی دفتر پشاور چھاؤنی میں واقع ہے جسے صوبے کے صدر مقام کی حیثیت بھی حاصل ہے۔ چھاؤنی یورپی نمونے کے مطابق ایسے انداز میں بنی ہے کہ سب چیزیں اس کے اندر مہیا ہو سکیں۔ اس کی حیثیت ایک مستطیل کی ہے۔ لمبے لمبے بازار، وسیع سبزہ زار۔ اسی سلسلے میں گورنر کا قصر، اسمبلی کی عمارت، بڑی بڑی عدالتیں، سیکرٹریٹ، فوج اور ہوائی فوج کی عمارتیں ہیں۔ اعلیٰ درجے کے فوجی اور سول افسروں کے بنگلے بھی یہیں ہیں۔ وہاں مختلف بازار ہیں، بہت سے ہوٹل ہیں، ایک مشن کالج ہے، عیسائیوں کے گرجے ہیں، ایک نہایت اچھا عجائب خانہ بھی ہے جس میں گندھارا کی مشہور سنگ تراشی کے نمونے جمع کر لیے گئے ہیں۔ ایک کلب ہے، کرکٹ کھیلنے کے لیے میدان ہیں، ایک ورزش گاہ ہے اور یورپی ثقافت کے اور بھی نمونے ملتے ہیں۔ ان کے اردگرد خاردار تار لگا ہوا ہے اور مختلف دروازوں پر سنتریوں کی چوکیاں ہیں جہاں

وہ پہرا دیتے ہیں۔

خاردار تار اور سنتریوں کی حفاظت گاہوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ صوبائی حکومت کو کس قسم معاملات سے سابقہ پڑتا رہتا تھا۔ مثلاً وادی کے نظم و نسق اور پہاڑوں میں رہنے والے آزاد قبائل کے درمیان تعلقات یا بنیادی اسباب خواہ کچھ ہوں لیکن تعلقات کی سرگزشت پر نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوگا کہ قبائل اور فوج کے درمیان باقاعدہ مسلح جنگ بھی ہوتی رہی۔ جب جنگ جاری نہ ہوتی اس وقت بھی دونوں کے درمیان ایک پریشان کن تذبذب کی حالت قائم رہتی تھی۔ برطانوی راج کے زمانے میں ایجنسیوں کا نظام تجویز کیا گیا تھا جس کا مقصد یہ تھا کہ ملحقہ قبائلی علاقے پر بالواسطہ کم سے کم کنٹرول رکھا جائے۔ قبائلی علاقے کے مختلف حصے خاص افسروں کے حوالے کر دیے گئے تھے جنھیں پولیٹکل ایجنٹ کہا جاتا تھا۔ وہ چیف سیکرٹری کے واسطے سے گورنر کے رُوبرو جواب دہ تھے۔ چیف سیکرٹری کے دفتر میں ایک خاص افسر مقرر تھا جس کا وظیفہ یہ تھا کہ سردی کے موسم میں افغانستان سے وادی میں آنے والے گروہوں کا انتظام کرتا رہے۔ یوں گورنر کے فرائض دوگانہ تھے۔ اوّل وہ منتظم اضلاع کا گورنر تھا اور دوم قبائلی معاملات کے تعلق میں مرکزی حکومت کا ایجنٹ متصوّر ہوتا تھا۔ اب تمام قبائلی معاملات کا انتظام یکجا کر دیا گیا ہے۔ ریاستوں اور قبائلی علاقوں کے لیے کراچی میں ایک مستقل وزارت موجود ہے۔ مغربی پاکستان کی حکومت نے قبائلی علاقے کے نظم و نسق کی ذمہ داری سنبھال لی۔

حکومت کے دو نمونے ہیں؛ اوّل منتظم علاقوں کا بلاواسطہ نظم و نسق؛ دوم قبائلی علاقوں میں بالواسطہ ایجنسی کے ذریعے سے انتظام۔ یہ دونوں نمونے الگ الگ ہے اور قبائل اپنے

ہی فلسفہ قانون کے مطابق کام چلاتے رہے۔ پولیٹیکل ایجنٹ انھیں ضرورت کے وقت مدد بھی دیتے تھے اور مشورہ بھی کبھی کبھی دھمکیاں بھی دے دیتے تھے اگر قبائل میں کوئی ہنگامہ بپا ہو جاتا تو حکومت اپنے سرحدی قلعوں فوج اور ہوائی فوج کی بنا پر ہر ہنگامی صورتِ حال سے نبرد آزما ہوتی۔ فوج اور ہوائی فوج پشاور اور دوسرے سرحدی قصبوں میں مقیم رہتی تھی

ایک عسکری حکومت اور خود مختار قبائل کے درمیان تقابل شمالی مغربی سرحدی صوبے کی زندگی کا زیادہ نمایاں اور روایتی پہلو رہا ہے لیکن سطح کے نیچے دوسری لہریں بھی موجود رہیں۔ اگرچہ قبائلی علاقے اور منتظم علاقے ایک دوسرے سے الگ اور سیاسی سطح پر ایک دوسرے کے مخالف نظر آتے تھے لیکن وہ اقتصادی اور مجلسی سطح پر ایک دوسرے سے گہری وابستگی رکھتے تھے۔ یہ تعلق اس نوعیت کا تھا کہ دونوں علاقوں میں امن پرورانہ توازن قائم رکھنا حکومت کے لیے خاصا مشکل ہو جاتا تھا۔

اقتصادی نقطۂ نگاہ سے دونوں علاقوں کا ایک دوسرے پر انحصار ہے۔ پہاڑی علاقے میں کھیتی باڑی کا انتظام بہت معمولی ہے۔ ضرورت کے مطابق جنسیں وہاں پیدا نہیں ہوتیں لہٰذا قبائلیوں کو آمدنی کے دوسرے ذریعے تلاش کرنے پڑتے ہیں چنانچہ یا تو وہ غارت گری پر اتر آتے ہیں یا اس غرض سے بہتر اخلاقی ذرائع اختیار کر لیتے ہیں مثلاً فوج یا سول کے دفاتر میں ملازمت یا فنی تعلیم اور اس کے بعد اسی کو ذریعہ معاش بنا لینا۔ یہ مشاغل قبائلی علاقوں کے خاصے بڑے حصے کو کچھ نہ کچھ گردادی میں لاتے رہے ہیں۔ قیامِ پاکستان تک قبائلی لوگ ملازمت کی تلاش میں بمبئی اور کلکتہ بھی چلے جاتے تھے بعض جہازوں پر بھٹی جھونکنے

ملازم ہو جاتے تھے بہت سے قبائلی لوگ پہاڑوں کی پیداوار وادی میں بیچ کر اپنا گزارا کرتے تھے مثلاً لکڑی یا نشہ پیدا کرنے والی چیزیں یعنی بھنگ وغیرہ۔ بہت سے دولتمند قبائلی لوگ سرحدی شہروں میں کاروباری بن گئے مثلاً ٹرک چلانے کا کاروبار۔ ایک خاندان ایسا بھی دیکھا جس کے کچھ لوگ قبائلی علاقے میں رہتے ہیں اور کچھ منظّم اضلاع میں یہ خاندان وادیٔ پشاور کے لیے چکیوں کے پاٹ بہم پہنچاتا ہے جو افغانستان کے ایک خاص علاقے سے پتھر نکال کر بنائے جاتے ہیں پھر انھیں دریائے کابل کے راستے ایک چھوٹے سے گاؤں میں لایا جاتا ہے جو پشاور کے شمال میں واقع ہے۔ وادی بھی اپنی ضرورتوں کے لیے پہاڑی علاقے کی محتاج ہے۔ وہ صرف لکڑی ہی کی محتاج نہیں پانی کی بھی محتاج ہے جس کے تمام بڑے بڑے سرچشمے یا تو قبائلی علاقے میں ہیں یا قبائلی علاقے سے گزرتے ہیں۔ پشاور شہر اور چھاؤنی کو جو پانی آتا ہے پائپوں کے ذریعے سے باڑا ندی سے لایا جاتا ہے یہ ندی قبائلی علاقے کے اندر واقع ہے۔

مجلسی لحاظ سے معاملہ زیادہ پیچیدہ ہے۔ پٹھان خواہ قبائلی علاقے کے ہوں خواہ منظّم علاقوں کے دیہات کے سب اپنے آپ کو ایک ہی مجلسی حلقے کے اجزا سمجھتے ہیں۔ ان کے درمیان کوئی اخلاقی حد نہیں ہے اگرچہ حکومت نے اپنے نقشوں پر ایک قطعی سرحدی خط کھینچ رکھا ہے اور سرحدی علاقے میں آنے جانے والے بڑے راستوں پر جابجا چوکیاں بھی بنی ہوئی ہیں جہاں دیکھ بھال ہوتی ہے۔ لیکن ان رسمیات کا پٹھانوں پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ وہ اپنے بھائیوں سے محبت یا عداوت کا تعلق جس طرح چلاتے

ہیں قائم رکھتے ہیں۔ دونوں علاقوں کے دیہاتی ایک دوسرے کی شادی و مرگ میں شامل ہوتے ہیں قبائلی سرداروں کے بیٹے وادی کے کالج میں پڑھتے ہیں۔ اس سلسلے میں خاص سہولت کا انتظام یوں ہو گیا کہ پشاور یونیورسٹی شہر سے پانچ میل مغربی جانب واقع ہے اور یہ قبائلی سرحد سے قریب ہے۔ تعطیلات میں یہ قبائلی طالب علم اپنے ہم جماعتوں کو قبائلی علاقوں میں لے آتے ہیں۔ خونی انتقام کے سلسلے بھی دونوں طرف جاری ہیں اور سرحد ان میں رکاوٹ نہیں بن سکتی اگرچہ منظم اضلاع میں یہ مشغلہ زیادہ خطرناک ہے۔

اس صورتِ حال میں پیچیدگی کا ایک خاص باعث یہ امر ہے کہ اگرچہ مجلسی اور اقتصادی سرگرمیوں کے لیے پٹھان قبائلی اور منظم علاقوں میں امتیاز کا چنداں خیال نہیں رکھتے لیکن ضرورت کے وقت اس کی سیاسی اہمیت سے مختلف طریقوں پر فائدہ اٹھانے کے لیے تیار رہتے ہیں۔ جو قبائلی خاندان باہمی جھگڑوں میں شکست کھا جاتے ہیں وہ منظم اضلاع میں آبستے ہیں جہاں جھگڑے اور خونی بدلے خلاف قانون قرار دیئے جا چکے ہیں منظم اضلاع کے جو باشندے کوئی غیر آئینی پیشہ اختیار کرنا چاہتے ہیں یعنی بندوقیں اور ریوالور بنانا یا نشہ آور چیزیں بنانا وہ چپ چاپ قبائلی علاقے میں جا بستے ہیں۔ ہر قسم کے مجرم پولیس کی دار و گیر سے بچنے کے لیے سرحد کے پار چلے جاتے ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ حکومت ان دیہات کی حفاظت کا کوئی زیادہ خیال نہیں کرتی جو سرحد کے قریب واقع ہیں اسے زیادہ خیال یہ رہتا ہے کہ غیر آئینی اور مجرمانہ سرگرمیوں میں تعاون کے امکانات کو دبائے۔ مطلب یہ ہے کہ حکومت محض منظم علاقوں کو قبائلی حملوں سے بچانے

سکے بجائے زیادہ پیچیدہ مسائل سے دوچار ہے۔ حکومت قبائلی علاقوں میں امن قائم رکھنے کی کوشش کرتی ہے، اس میں حسنِ تدبیر سے بھی کام لیتی ہے اور قوت کی نمائش کے درپے بھی رہتی ہے یعنی بیک وقت درشتی و نرمی پر عمل ہوتا ہے۔ نظم و نسق کو چاہیئے کہ اپنے حلقۂ عمل میں بیک وقت اقتدار کی حفاظت کا بندوبست کرے۔

یہاں اصل منظم علاقے کا پٹھان ہے جسے نہ تو وادی کے منظم معاشرے کا جزو قرار دیا جا سکتا ہے اور نہ کوہستانی علاقے کے قبائلی معاشرے کا فرد کہا جا سکتا ہے۔ رسمی سیاسی لحاظ سے وہ حکومت کا شہری ہے لیکن وسیع مجلسی لحاظ سے وہ قبائلی معاشرے ہی کا ایک جزو ہے جس سے حکومت نے اپنے آپ کو الگ رکھنا پسند کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جو برطانوی راج رخصت ہو چکا اس کے متعلق منظم اضلاع کے پٹھانوں کا نقطۂ نگاہ غیر معیّن سا ہے۔ وہ ایک ہی سانس میں برطانیہ کے لمبے لاگ انصاف کی تعریف کریں گے اور دوسرے سانس میں برطانیہ کو اس جرم کا ذمہ دار قرار دیں گے کہ اس نے پہاڑی قبائل کو الگ کیا تاکہ اس کے فوجی افسروں کے لیے جنگی تربیت کا موقع ملتا رہے۔

لہٰذا سمجھنا چاہیے کہ حکومت کو دو مختلف معاشروں سے سابقہ پڑا ہوا ہے جن میں عدم اختلاط بھی ہے اور یہ دونوں حکومت کے حلقے میں موجود بھی ہیں۔ ایک پُر پیچ طریق پر منظم معاشرہ جس میں حکومت بھی شامل ہے اور دوسرا نسلی معاشرہ جس کی نمائندگی سابقہ معاشرے میں بھی ہے لیکن جو سرحد کے پار تک بھی موجود ہے اور جس نے اپنے روایتی ادارے اور روایتی قدریں بنا رکھی ہیں۔

پٹھان معاشرہ

پٹھان معاشرے کی اصل قبائلی ڈھانچہ ہے جو آج بھی سرحد کے پار بڑی حد تک محفوظ ہے اور یہاں پٹھانوں کی مجلسی زندگی کی پرانی شکلیں اپنے رسم و رواج کے دائرے کے اندر جاری ہیں۔ منظم علاقوں میں قبائلی نظام ٹوٹ چکا ہے اور اس کے وظیفے حکومت نے سنبھال لیے ہیں۔ رسم و رواج کی جڑ اجنبی قانون نے کھوکھلی کر دی ہے اور بہت سی پرانی شکلیں بدل جا چکی ہیں۔ ایک حد درجہ تفریقی اور درجہ دار معاشرے سے تعلق کا اثر بھی پڑا لہذا منظم اضلاع کے لوگوں اور قبائلی علاقے کے لوگوں کے مجلسی اوضاع میں خاصا فرق پیدا ہو گیا۔ ساتھ ہی یہ بھی حقیقت ہے کہ قبائلی اور منظم اضلاع کے پٹھان اب بھی فکری اوضاع اور دوسری قدروں میں مشترک ہیں جو دونوں گروہوں کے درمیان تعلق کا ذریعہ بنی ہوئی ہیں منظم علاقوں کا پٹھان جانتا ہے کہ اس کے اپنے حقیقی اوضاع ان مثالی اوضاع سے بہت مختلف ہیں جو قبائلی زندگی سے متعلق ہیں۔

آگے بڑھنے سے پیشتر یہاں یہ بتا دینا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ پٹھان کا قبائلی معاشرہ اس دنیا کی کوئی انوکھی چیز نہیں۔ ہمارے سطح مرتفع میں اس کے کئی نمونے ملتے ہیں نیز شمالی پاکستان اور بھارت میں بھی اس کے خط و خال دیکھے جا سکتے ہیں (اگرچہ وہ زیادہ نمایاں نہ ہوں) اور اس کے بعض حد سے زیادہ منحنی ڈرامائی نمونے بھی وسیع تقابل میں بالکل عام چیز رہ جائیں گے۔

پٹھان معاشرے کا ڈھانچہ قرابت داری کے نظام پر مبنی ہے اور اس کا مرکزی

اصول یہ ہے کہ ایک جدّ امجد کی اولاد اکٹھی رہے جس حد تک نظریات کا تعلق ہے تمام پٹھان ایک جدّ امجد کی اولاد ہیں جس کا نام قیس تھا اور جو نسلوں پہلے افغانستان میں رہتا تھا اس وجہ سے تمام پٹھان اپنے آپ کو ایک دوسرے کا بھائی سمجھتے ہیں اور ہر شخص خود کو قرابت داری کے وسیع حلقے کی ایک کڑی مانتا ہے پہلے چچیرے بھائی آتے ہیں پھر دوسرے رشتے۔ اسی طرح معاشرہ درجہ بہ درجہ پھیلتے ہوئے آخری حد تک پہنچ جاتا ہے۔ پٹھانوں میں سے کوئی دو شخص اپنا سلسلۂ نسب بتاتے بتاتے اوپر جا کر ایک جدّ امجد تک پہنچ جائیں گے قرابت داری کا یہ وسیع معاشرہ تین قسم کے گروہوں میں منقسم ہے اوّل قبیلہ، دوم نسب، سوم مشترک خاندان۔

قبیلہ یا قوم ان تینوں میں سب سے بڑا ہے اور اسے سب سے بڑی سیاسی اکائی سمجھنا چاہیئے بعض اوقات قبیلے آپس میں وفاقی رشتے جوڑ لیتے ہیں لیکن یہ قبیلوں کی طرح مستقل اکائی نہیں ہوتے۔ ہر قبیلے کا ایک نام ہے اور اس کا اپنا واضح طور پر معین علاقہ بھی ہے اس کے افراد لباس، گفتگو اور اوضاع و اطوار کے اعتبار سے بعض خصوصیتوں کے مالک ہیں جو انھیں دوسرے قبیلوں سے ممتاز کرتی ہیں۔ ایک مستقل سیاسی اکائی کے لحاظ سے قبیلہ اپنے اندر نظم و قانون اپنے خاص قواعد کی بناء پر قائم رکھتا ہے اور علاقے کی حفاظت کے لیے متحد ہو جاتا ہے۔

قبیلہ بہت سے نسب ناموں یا خیلوں میں بٹا ہوتا ہے جن میں وہ تمام لوگ شامل ہو جاتے ہیں جو ایک خاص جدّ امجد کی اولاد ہوں لیکن یہ جدّ امجد قبیلے کے جدّ امجد سے کئی

پشت بعد آتے ہیں۔ بیشتر مثالیں ایسی ملتی ہیں جن میں سر خیل افراد آپس میں بھائی بھائی تھے۔ پھر ان کی بھی چھوٹی چھوٹی شاخیں ہوتی ہیں جنھیں "کہول" یا "کور" کہتے ہیں۔

اگرچہ ایسا کوئی قاعدہ نہیں کہ ہر شخص کو خیل کے اندر شادی کرنی چاہیئے تاہم شادیاں عموماً اس کے اندر ہی ہوتی ہیں خصوصاً ان خیلوں میں جن کے تعلقات ہمسایہ خیلوں سے اچھے نہیں ہوتے۔ خیلوں کی علیحدگی کا سبب خونی انتقام ہوتا ہے۔ یہ سلسلہ زمین پر جھگڑے سے شروع ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جن خیلوں کے درمیان رشتہ زیادہ گہرا ہے وہی ایک دوسرے کے زیادہ مخالف بن جاتے ہیں۔ اس وجہ سے اپنے خیل سے باہر شادی مشکل ہو جاتی ہے۔ اگر ایسا نہ کیا جائے تو دو صورتیں پیش آئیں گی یا تو کسی ایسے قبیلے کی لڑکی سے شادی کرنی پڑے گی جس کے ساتھ دشمنی ہو یا دشمنی پیدا ہونے کا امکان ہو یا بیوی کے لیے دشمنوں کے علاقوں سے گزرنا ناگزیر ہو جائے گا۔ اس صورتِ حال کا نتیجہ یہ نکلا کہ پٹھان زیادہ قریبی رشتہ داروں میں شادیاں کرنے لگے۔ چونکہ شادیوں کے سلسلے میں جہیز اور بیوی کا حصہ بھی شامل ہوتا ہے اس لیے ایسی شادیاں قرابت داروں کے ایک محدود حلقے میں کر لینا اقتصادی اور مجلسی اعتبار سے فائدہ مند رہتا ہے۔

قبائلی نظام کی بنیاد خاندان ہے جو قبیلے کے زیادہ تر داخلی جھگڑوں کا سرچشمہ ہوتا ہے۔ چھوٹے سے چھوٹا خیل بھی بہت سے خاندانوں پر مشتمل ہوتا ہے جن کی اپنی زمینیں ہیں اور وہ جداگانہ مستحکم عمارتوں میں رہتے ہیں جنھیں قلعہ کہتے ہیں۔ درۂ خیبر یا درۂ کوہاٹ میں سے گزریں تو اس قسم کے چھوٹے چھوٹے قلعے پہاڑیوں کی چوٹیوں یا وادیوں میں نظر آئیں گے

قلعے کا اندرونی حصّہ کم از کم دو حلقوں میں منقسم ہوتا ہے جن کے درمیان اونچی دیوار بنادی جاتی ہے۔ بڑا دروازہ اس حلقے میں داخلے کا ذریعہ ہے جسے گولائی کہتے ہیں۔ یہ اصلاً مردانہ حصّہ ہے اور مردوں ہی کی سرگرمیوں کے لیے وقف ہے۔ البتّہ چھوٹے چھوٹے لڑکے اور لڑکیاں بھی یہاں کھیلتی ہیں اور بڑے لوگ جو کہانیاں بیان کرتے ہیں انھیں سنتی ہیں۔ ایک کونے میں ایک بڑا سائبان جانوروں یا کھیتی باڑی کے آلات وغیرہ کے لیے بنا ہوتا ہے۔ ایک دیوار کے ساتھ برآمدہ سا بنا دیا جاتا ہے جس کی چھت کے لیے منقّش شہتیر استعمال کیے جاتے ہیں۔ اوپر سرکنڈا ڈال دیا جاتا ہے اس برآمدے میں بہت سی چارپائیاں پڑی رہتی ہیں۔ دولت مند خاندانوں کے لوگ برآمدے کے پیچھے یا اس کے ایک جانب کمرہ بنا لیتے ہیں۔ یہ کھانے کے لیے یا سردیوں میں سونے کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ اس حصّے کو جس میں برآمدہ، مہمانوں کا خاص کمرہ اور سامنے کا احاطہ شامل ہیں، حجرہ کہتے ہیں یہیں مالک اپنے مرد مہمانوں اور دوستوں کو کھانا کھلاتا ہے۔

دوسرا حصّہ زنانے کے لیے وقف ہے۔ اس میں ایک طرف یا زیادہ اطراف میں بہت سے کمرے بنائے جاتے ہیں۔ ہر کمرے میں شادی شدہ جوڑے اور ان کے بچے رہتے ہیں۔ گھر کے لوگ عموماً یہیں سوتے ہیں۔ البتہ رات کے لیے کوئی مہمان آجائے تو عام رواج کے مطابق میزبان مہمان کے پاس حجرے میں سوتا ہے۔ اگر باہر سے زنانہ مہمان آجائیں تو اس صورت میں بھی مرد زنان خانے سے اٹھ کر حجرے میں آجاتے ہیں تاکہ مہمانوں کو تکلیف نہ ہو۔

قلعے کی دیواروں کے اندر وہ لوگ اپنی بیویوں سمیت رہتے ہیں جن کے درمیان خونی رشتہ ہوتا ہے مگر بیویوں کے لیے ضروری نہیں کہ ان میں رشتہ بہت قریبی ہو غیر شادی شدہ بہنیں بیٹیاں اور بچے بھی ساتھ رہتے ہیں۔ عام طور پر سمجھا جاتا ہے کہ باپ بیٹے اور بھائی ایک ہی قلعے میں رہیں گے کم از کم اس وقت تک جب تک قلعہ ان کی سکونت کے لیے کافی ہو اور خاندان کے مختلف افراد کے درمیان موافقت قائم رہے بیویاں اپنے شوہروں کے ساتھ قلعے میں چلی جاتی ہیں، بیٹیاں اور بہنیں شادی کے بعد قلعہ چھوڑ دیتی ہیں۔ خاندان کے لوگ قلعے کے آس پاس اپنی زمینوں میں کھیتی باڑی کرتے ہیں اور ایک اکائی کی حیثیت میں تمام ضرورتیں قریب کے بازار سے پوری کرتے ہیں بعض لوگ گھر سے باہر کسی دوسرے کام سے مزید روپیہ پیدا کر لیتے ہیں۔

میراث کا رواجی نظام یہ ہے کہ جائداد بیٹوں میں بہ حصہ برابر تقسیم کر دی جاتی ہے لڑکیوں کو میراث سے خارج سمجھا جاتا ہے اگرچہ قرآن کا حکم اس کے خلاف ہے تقسیم کے وقت وارثوں کو زمین کے ٹکڑے نہیں ملتے بلکہ صرف حصہ ملتا ہے جسے خرہ کہتے ہیں۔ اس وجہ سے وارثوں میں کوئی جھگڑا پیدا نہیں ہوتا۔ آگے چل کر زمین کے ٹکڑے بھی تقسیم ہوتے ہیں۔ یہاں سے جھگڑوں کا آغاز سمجھنا چاہیے۔ اس لیے کہ ٹکڑے، رقبے، حیثیت اور موقع محل کے اعتبار سے مختلف درجے رکھتے ہیں۔ اس تقسیم میں مساوات اور انصاف کا خیال رکھا جاتا ہے اور ممکن ہے آغاز میں تقسیم تسلی بخش بھی ہو لیکن آہستہ آہستہ حقیقی یا غیر حقیقی اختلافات رونما ہوتے ہیں اور کوئی نہ کوئی وارث سمجھ لیتا ہے کہ اس کے ساتھ دھوکا کیا گیا۔ غیر مساوی

تقسیم کے برے نتائج کو گھٹانے اور حصّوں کو حقیقی مقبوضات کے عین مطابق بنانے کے لیے ایک طریقہ یہ اختیار کیا گیا تھا کہ ایک خاص مُدّت کے بعد میراث کی ملکیتیں بدل لی جاتی تھیں یعنی خاندان کے تمام مقبوضہ ٹکڑے اکٹھے کر کے از سرِ نو بانٹے جاتے تھے۔ اب یہ دستور قائم نہیں رہا[1]۔

خاندانی قرابت داری میں ایک اور عنصر بھی زمین کے جھگڑوں کا باعث بنتا ہے یہ بھائیوں کی مجلسی نامساوات ہے۔ چھوٹے بھائیوں سے اُمید رکھی جاتی ہے کہ وہ باپ اور بڑے بھائیوں کا احترام کریں گے۔ جب بڑا بھائی آتا ہے تو چھوٹے بھائی سے اُمید کی جاتی ہے وہ کھڑا ہو جائے اور بہترین جگہ بڑے بھائی کے لیے خالی کر دے۔ یہ اُمید بھی کی جاتی ہے کہ بڑے بھائی کی موجودگی میں نہ وہ حقہ پیئے گا اور نہ حجامت بنوائے گا۔ باپ کی وفات پر عموماً بڑا بھائی خاندان کے انتظام اور اختیار کا منصب سنبھال لیتا ہے۔ اگرچہ خاندان کے رہنے سہنے کے مقام میں سب کے حصے برابر ہوتے ہیں مگر بڑے بھائی کو بہترین جگہ کا حقدار مانا جاتا ہے اور اسی کو مہمان خانے کے استعمال میں ترجیح دی جاتی ہے۔ بڑے بھائی کی شادی

---

[1] آج سے قریباً ایک سو سال پیشتر کی بعض دستاویزوں سے معلوم ہوتا ہے کہ پوری زمینیں اکٹھی کر کے از سرِ نو بانٹی جاتی تھیں۔ دستور یہ تھا کہ مثلاً دو بھائیوں نے مختلف ٹکڑے آپس میں بانٹ لیے۔ ایک سال یا دو سال کے بعد ان ٹکڑوں کی ملکیت بدل جاتی تھی یعنی ا اپنا ٹکڑا چھوڑ کر ب کی ملکیت سنبھال لیتا تھا اور ب ا کی ملکیت پر قابض ہو جاتا تھا۔ مقصود یہ تھا کہ اس طرح توازن کا سلسلہ درہم برہم نہ ہونے پائے۔

بھی پہلے ہوتی ہے اور شادی شدہ مردوں کی حیثیت غیر شادی شدہ مردوں سے زیادہ سمجھی جاتی ہے۔ اگر چھوٹے بھائی کی شادی نہ ہوئی ہو اور باپ فوت ہو جائے تو بڑا بھائی خاندانی سرمائے کا انتظام سنبھال لے گا، وہی شادی کا بندوبست کرے گا، وہی دلہن والوں کو مطلوبہ رقم دے گا۔ سرمائے کے انتظام میں اس ترجیح کی بناء پر بعض اوقات اختیارات کا غلط استعمال ہوتا ہے اور بھائیوں کے درمیان زمین کے متعلق جھگڑے پیدا ہونے کے جو امکانات موجود ہوتے ہیں ان میں مزید اشتعال کا سامان بن جاتا ہے۔

حد درجہ جھگڑوں کا امکان ان خاندانوں میں ہے جن کے مردوں نے ایک سے زیادہ شادیاں کر رکھی ہوں۔ پٹھان مرد اکثر ایک وقت میں ایک سے زیادہ شادیاں کر لیتے ہیں اور کر سکتے ہیں۔ حقیقی محرکات خواہ کچھ ہوں لیکن عام طور پر یا تو یہ وجہ پیش کی جاتی ہے کہ پہلی بیوی کے کوئی بیٹا پیدا نہیں ہوا یا کوئی رومانی سبب بن جاتا ہے۔ پہلی شادی کا انتظام عموماً خاندان والے کرتے ہیں دوسری شادی اکثر لوگ محبت کی بنا پر خود کر لیتے ہیں۔

تعدّد ازدواج سے شدید مسئلے پیدا ہوتے ہیں۔ رواج یہ ہے کہ زمین اور جائداد تمام بیٹوں میں برابر تقسیم ہونی چاہیے خواہ وہ پہلی بیوی کے بطن سے ہوں یا دوسری بیوی کے بطن سے۔ بیویوں کے درمیان رقابت پیدا ہو جاتی ہے۔ پھر یہ احساس ہوتا ہے کہ دوسری بیوی کے بیٹے میراث میں شریک ہوں گے تو پہلی بیوی کے بیٹوں کا حصّہ گھٹ جائے گا۔ ہر بیوی اپنے اپنے بیٹوں کو سوتیلے بیٹوں کے خلاف بھڑکاتی ہے۔ اس وجہ سے

بیٹوں میں کشمکش پیدا ہو جاتی ہے۔

میراث کی پیچیدگیاں، بھائیوں کے ورثوں کی عدم مساوات اور تعدّد ازدواج کشیدگی اور تنازعہ پیدا کر دیتے ہیں۔ مقصود یہ ہوتا ہے کہ جائداد کے کسی خاص حصے پر ضرور قبضہ ہو جائے۔ تنازعہ کے دو پہلو ہوتے ہیں۔ اوّل مختلف سوتیلے بھائیوں کے درمیان کھلی جنگ، دوم سوکنوں کی ایک دوسری کے خلاف جادو، ٹونے، ٹوٹکے کے ذریعہ سے جدوجہد تاکہ شوہر کی محبت صرف اسے مل جائے۔

جب کشمکش تشدد کی صورت اختیار کر لیتی ہے تو پٹھانوں کا ضابطۂ عزت بدلہ لینے کا مطالبہ کرتا ہے یعنی آنکھ کے بدلے آنکھ اور جان کے بدلے جان۔ چونکہ بدلہ بھی میراث کی طرح منتقل ہوتا رہتا ہے لہٰذا ممکن ہے کہ ایک پشت گزر جانے کے بعد دو ایسے خاندانوں میں شدید جھگڑا پیدا ہو جائے جو ایک پشت پہلے ایک خاندان کی حیثیت رکھتے تھے۔ چچیرا بھائی چچیرے بھائی کا دشمن بن جاتا ہے۔

پٹھان کی زندگی میں یہ عام بات ہے یہاں تک کہ چچیرے بھائی کے لیے "تربُوز" کی اصطلاح استعمال کی جاتی ہے جو "دشمن" کا مترادف بن گئی ہے۔ اس طرح دو خاندان دو جداگانہ خیل بن جاتے ہیں۔ ان کے درمیان پرانی نفرت قائم رہتی ہے۔ وہ اپنی املاک کی حفاظت بڑے اہتمام سے کرتے ہیں۔ یہیں سے حقیقی اور واضح مجلسی نامساوات کا آغاز ہوتا ہے۔ پٹھان کا معاشرہ مختلف طبقوں میں نہیں بٹا ہوا۔ تاہم دولت اور اقتدار کے اختلاف کی بناء پر مجلسی حیثیت کی درجہ بندی قائم ہے۔

بعض خاندان بعض وارثوں کے لاولد مرجانے سے یا مختلف قسم کے دھوکوں سے یا اختیار واقتدار کو غلط طریق پر برتنے سے اپنے قرابت داروں کے مقابلے میں زیادہ زمین حاصل کر لیتے ہیں۔ دولت کے ساتھ اثر و رسوخ بھی انھیں مل جاتا ہے۔ اسی بنا پر وہ اپنی حمایت کے لیے زیادہ آدمی فراہم کر لیتے ہیں اور ان کی حیثیت بڑھ جاتی ہے۔ یوں دولتمند آدمی اپنے ساتھ تنخواہ دار محافظ رکھ سکتا ہے جنھیں وہ کھانا کھلاتا ہے لباس دیتا ہے، رہنے سہنے کے لیے جگہ مہیا کرتا ہے اور ہتھیار بہم پہنچاتا ہے۔ یہ محافظ وادی کے باہر بھی اس کے ساتھ رہتے ہیں۔ یوں دولت اور اثر و رسوخ اکٹھے چلتے ہیں۔ جن کے پاس زمین زیادہ ہو اور زیادہ ملازم رکھ سکیں ان کا مجلسی درجہ معاشرے میں زیادہ اونچا ہوتا ہے۔ خیل کا رئیس یا ملک سب سے زیادہ دولت مند اور سب سے زیادہ با اقتدار ہوتا ہے۔ اس کا درجہ بھی سب سے اونچا مانا جاتا ہے۔

سب سے نیچا درجہ ان غریب خاندانوں کا ہوتا ہے جن کے پاس کوئی اثر و رسوخ نہیں ہوتا اگرچہ ذاتی طور پر دیانت داری، خدا ترسی اور حوصلہ مندی کو بڑی اہمیت دی جاتی ہے اور دولتمند یا با اقتدار لوگوں کی نظروں میں بھی یہ بہت اہم ہوتی ہے۔ ایسے ہی لوگوں کو ملازم رکھنے کے لیے منتخب کیا جاتا ہے اور وہ اپنے آقاؤں کی روزانہ زندگی میں براہ راست شریک ہو جاتے ہیں۔ پٹھانوں میں مجلسی درجے کی واضح اور روایتی حدود یہ ہیں۔

- ۱۔ مستورات پردے میں رہیں اور نسبتہً کوئی کام کاج نہ کریں۔
- ۲۔ مہمانداری میں تکلف اور لوگوں سے بڑھ چڑھ کر کیا جائے۔

سخت کام عموماً مردوں کو کرنے پڑتے ہیں۔ گھر کے باہر تمام کام وہی انجام دیتے ہیں مثلاً کھیتی باڑی، ریوڑ چرانا، تجارت، لوہار، بڑھئی یا معمار کے کام یا سیاسیات میں حصّہ لینا۔ عورتیں صرف گھروں کے اندر کام کرتی ہیں مثلاً گھر اور بچّوں کی نگہداشت کرنا، کھانا پکانا کاتنا، سینا پرونا، دُودھ نکالنا اور جو جانور زنانہ احاطے کے اندر ہوں انھیں چارہ ڈالنا۔ صرف دو کام ایسے ہیں جن کے لیے عورتیں گھر سے باہر جاتی ہیں۔ ایک پانی لانا، دوسرا چارہ اور ایندھن فراہم کرنا۔

جو خاندان دولت اور اقتدار میں اونچے درجے پر پہنچ جاتے ہیں ان کی عورتیں زیادہ تر کام ایسی خادماؤں کے حوالے کر دیتی ہیں جن کا تعلق عموماً غریب خاندانوں سے ہوتا ہے خصوصاً ایسے کام جو ذرا پست درجے کے ہوں یا جن کے لیے گھر سے باہر نکلنا پڑے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ منظرِ عام پر شاذ ہی آتی ہیں۔ ان کی تن آسانی اور خانہ نشینی ان کا درجہ بلند کر دیتی ہے۔

مردوں کے اونچے معاشری درجے کی نشانی تواضع اور پُر تکلّف مہمان نوازی ہے۔ یعنی کھانا کھلانا، چائے یا دُودھ پلانا، حقّہ پلانا، بات چیت کرنا، مہمانوں کو ٹھہرانا، باہر سے جو لوگ پناہ کے لیے آئیں انھیں پناہ دینا، خصوصاً ان لوگوں کو جن کا درجہ ان کے برابر یا بلند ہو لیکن ذاتی ملازموں اور پیغام لانے لے جانے والوں کی بھی حفاظت کی جاتی ہے۔ ایسے لوگوں پر خاندان والے بھروسا کرتے ہیں جن کی ذاتی وفاداری کا یقین ہو چکا ہو یا ان کے متعلق اچھی اطلاعات ملی ہوں۔ مہمانداری عموماً حجرے یعنی قلعے کے مردانہ حصّے میں کی جاتی ہے۔ یہی وہ حصّہ ہے جس میں مرد دن کے وقت آرام کرتے ہیں لہٰذا اسے ایک عام اجتماع کی جگہ بھی سمجھا جاتا

ہے اور لوگ جتنی تعداد میں کسی شخص کے پاس جاتے ہیں اسی سے قوم میں اس شخص کا درجہ متعین ہے۔

پٹھانوں کے ضابطۂ عزت میں اسے میلمستیا کہتے ہیں (میلمیا بمعنی مہمان) مطلب یہ ہے کہ معزز پٹھان کو مہمانداری کرنی چاہیئے ورنہ اس کے خاندان کی مجلسی حیثیت کو نقصان پہنچے گا۔ پٹھان اس لیے بھی مہمانداری کرتے ہیں کہ ان کا وقار بڑھے اور اس لیے بھی مہمانداری کرتے ہیں کہ جو حیثیت انھیں حاصل ہے وہ محفوظ رہے۔ بلاشبہ دولت اور اثر و رسوخ بلند حیثیت کی بنیادیں ہیں لیکن وقار عملاً بڑھ جانے کی شکل یہی ہے کہ دولت مہمانداری پر صرف ہو۔ مہمانداری کے ذریعے سے وقار میں اضافے کا معاملہ مساوی حیثیت کے پٹھانوں کے درمیان مقابلے کا میدان بن جاتا ہے۔ ہر شخص کی کوشش یہ ہوتی ہے کہ دوسرے سے آگے نکل جائے۔ اسے مزاحیہ انداز میں مجلسی مقابلہ سمجھا جا سکتا ہے۔ جب ایک مہمان خوب کھا پی چکتا ہے تو وہ مسکراتا ہوا میزبان سے کہتا ہے کہ جب آپ میرے ہاں آئیں گے تو بدلہ چکاؤں گا۔

اس نقطۂ نگاہ سے پٹھانوں کا معاشرہ بہ حیثیت عمومی تقسیم اور مقابلے سے حد درجہ لبریز ہے۔ مساوات اور خیر سگالی کی نمائشی سطح کے نیچے نامساوات اور کشمکش کے عناصر پلتے رہتے ہیں مثلاً یہ خوف کہ دوسرا آگے نہ بڑھ جائے پٹھان کے دل کو ہمیشہ پریشان کرتا رہتا ہے۔ بعض اوقات مسکراہٹ کے پیچھے جارحانہ اقدام چھپا ہوتا ہے یا یہ یکایک بھڑک اٹھتا ہے۔ بھائی ایک دوسرے سے چوکس رہتے ہیں۔ چچیرے رشتہ دار پہلو بچانے کی کوشش

کرتے ہیں۔ دوست زیادہ نہیں ہوتے اور جو ہوتے ہیں ان کے انتخاب میں بڑی احتیاط کی جاتی ہے۔ حقیقی دوستی صرف برابر کے لوگوں میں ہو سکتی ہے۔ قریبی رشتہ داروں میں عموماً نہیں ہوتی۔ زمین کے معاملے میں حمایت کے سلسلے میں وفاداریوں کا مقابلہ کیا جاتا ہے۔ صورتحال غیر متعین رہتی ہے۔ دولت مند اور بااثر لوگ اسی صورت میں فائدہ اٹھا سکتے ہیں کہ ان کے پاس فائدہ اٹھانے کے وسائل ہوں اور وہ ان وسائل سے کام لیں۔

اس کشمکش کے دوران میں سرحد کا ایک نہایت عجیب و غریب کردار نمودار ہوتا ہے یعنی ہوشیار اور کامیاب بدمعاش وہ مناسب قیمت لے کر ہر کام پورا کر دیتا ہے یا دولت مند اور با اقتدار آدمیوں کی دوستی حاصل کرنے کے لیے ان کے حکم بجا لاتا ہے اس لیے کہ جانتا ہے کامیابی کی حالت میں خود اس کی ناموری میں بھی اضافہ ہوگا۔ اسے عام طور پر بدمعاش ہی کہتے ہیں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ کوئی شخص اسے گولی مار دے یا بعض لوگ پہلو بچا کر نکل جائیں لیکن وہ بہت سے آدمیوں کے ساتھ کھلم کھلا پھرتا رہتا ہے جو اس کی جانبازی خوش باشی اور لطیفہ گوئی کو قدر کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ وہ داڑھی نہیں منڈاتا۔ اس کے چہرے پر مسکراہٹ رہتی ہے، ہر شخص پر گہری نظر ڈالتا ہے، ٹوپی ٹیڑھی رکھتا ہے، ایک حجرے سے دوسرے حجرے میں چلا جاتا ہے۔ غرض وہ اپنے خاص قسم کے وقار میں اضافہ کرتا رہتا ہے چونکہ ایسے لوگوں کو عموماً قبائلی اور منظم دونوں علاقوں میں برداشت کیا جاتا ہے لہٰذا وہ ہر جگہ پھرتے رہتے ہیں۔ کہیں سے کوئی بات سنی تو وہ دوسری جگہ پہنچا دی یا سرحد پار کے کسی مجلسی معاملے کو طے کرنے میں مدد دے دی۔ اس بنا پر وہ علاقے کے حاکم کے لیے

ایک حد تک تشویش کا باعث بن جاتے ہیں جو سرحد کے دونوں جانب امن قائم رکھنے کا ذمہ دار ہوتا ہے۔

منظّم علاقے کا دیہاتی معاشرہ

پٹھانوں نے کوہستانی علاقے سے نکل کر وادیٔ پشاور میں منظّم طریق پر کھیتی باڑی شروع کی تو انہیں دوسرے نسلی گروہوں سے بھی سابقہ پڑا جو پہلے سے اس کو سنبھالے بیٹھے تھے، نیز وہ ان منظّم حکومتوں کے زیر اثر آئے جن کا مرکز پشاور تھا چنانچہ پٹھانوں کے بہت سے ممتاز خاندان ایک ایسے معاشرے کے حلقے میں پہنچ گئے جہاں طبقے اور ذات کے امتیازات کو خاص اہمیّت دی جاتی تھی۔ نتیجہ یہ نکلا کہ پٹھانوں کے معاشرے کا قبائلی سانچہ ٹوٹ گیا اور مجلسی درجوں میں امتیازات نمودار ہوئے۔

پرانے آباد کار قبیلوں کے باقیات آج بھی وادیٔ پشاور میں پائے جاتے ہیں۔ ان میں سے زیادہ مشہور قبیلے یہ ہیں۔ یوسف زئی، خلیل، مہمند، محمد زئی، داؤد زئی اور خٹک۔ اگرچہ اب یہ سیاسی اکائیوں کی حیثیت میں منظّم نہیں رہے لیکن پرانے قبائلی علاقے جنہیں ٹپّہ کہتے ہیں اب تک انہی سے منسوب ہیں۔ ان ٹپّوں کے دیہات سے جو پٹھان متعلق ہوں اگر ان سے ان کے قبیلے کے متعلق سوال کیا جائے تو اپنے آپ کو یوسف زئی، خلیل وغیرہ بتائیں گے۔ یہ بھی ظاہر ہے کہ یہ قبائلی علاقے ایک زمانے میں وادی کی ذیلی انتظامی تقسیمات کی بنیاد تھے اگرچہ بعد میں تبدیلیاں ہوتی رہیں لیکن قبائلی اور انتظامی حلقے آج بھی بڑی حد

تک مترادف سمجھے جاتے ہیں۔ اس ایک پہلو کو چھوڑ کر اور کسی بھی لحاظ سے قبائلی حلقوں کی کوئی انتظامی اہمیت نہیں۔

اسی طرح خاندانی ڈھانچے اس حد تک ٹوٹ چکے ہیں کہ بہت سے پٹھانوں کو اپنے قریبی اسلاف کے نسب ناموں کے سوا کچھ علم نہیں اور وہ انہی خاندانوں سے آگاہ ہیں جوان سے زیادہ قریبی تعلق رکھتے ہیں۔ پدری نسب کا اصول اب تک جاری ہے لیکن نسب نامے اہرامی شکل میں مرتب کرنے کا سلسلہ ختم ہو چکا ہے۔ اگر سرکاری ریکارڈوں کو دیکھا جائے تو تاریخی لحاظ سے مختلف نسب نامے بہت اوپر تک تیار کیے جا سکتے ہیں لیکن عام پٹھان ان دستاویزوں کا حوالہ صرف اس وقت دیتے ہیں جب کسی زمین پر ملکیت کا دعویٰ کرنا ہو لہٰذا اگر تھوڑے سے آبائی نسب نامے کے علاوہ تعلق ثابت کرنا مقصود ہو تو خون اور شادی کے رشتوں کا ذکر کیا جاتا ہے۔ پٹھان چند پشتوں تک اپنی خونی قرابت داری سے بخوبی آگاہ ہوتا ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ اسے اپنے گاؤں کے دوسرے خاندانوں سے قرابت داری کا علم ہو۔ ممکن ہے یہ بھی بتایا جائے کہ گاؤں کے تمام پٹھان خاندان ایک دادا کی اولاد ہیں لیکن منظم طریق پر رشتہ ثابت کرنا خاصا مشکل ہے۔ اس بنا پر کہا جا سکتا ہے کہ قریبی خونی رشتوں کے سوا گہرے تعلق کا سلسلہ شادیوں کی بنا پر تو بتایا جا سکتا ہے، پدری نسب ناموں کی بنا پر نہیں بتایا جا سکتا۔

نسبی تعلقات زیادہ تر دیہات کے اندر تک محدود رہتے ہیں لیکن پٹھانوں کو اس بارے میں بھی محض سرسری معلومات ہیں۔ بہت سے دیہات مختلف ٹپیوں میں تقسیم

ہیں پٹھان صرف اس قدر جانتا ہے کہ اس کے ہم نسب ایک بستی میں جمع ہو گئے لیکن اس میں کئی سقم بھی ہیں جن سے وہ آگاہ نہیں۔ تاریخی اعتبار سے یہ بھی ممکن ہے کہ قبائلی حلقوں کے اندر ہم نسبی کی بناء پر بڑے بڑے گروہوں کا پتہ لگایا جا سکے۔ پھر ایک نسب کے آدمیوں نے مستقل گاؤں آباد کر لیے اور ان کے آس پاس کے گاؤں پر دوسرے نسب کے لوگوں نے اپنا قبضہ جما لیا۔ پٹھان کا نقطۂ نگاہ یہ نہیں، اور ایسی چیزوں کی ساری قدر و قیمت محض تاریخی ہے۔

بہرحال وادئ پشاور کے عام دیہات مختلف نسبوں کے پٹھانوں کا مجموعہ ہیں یعنی جو خاندان باہم قرابت کا تعلق رکھتے تھے، ان میں سے متعدد ایک جگہ جمع ہو گئے۔ دستاویزوں سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ سب ایک جدّ امجد کی اولاد تھے لیکن یہ علم کم لوگوں کو ہے کہ سب مل جل کر ایک ہی نسب پر پہنچ جاتے ہیں۔ اسی طرح دوسرے دیہات بھی ایک ہی جد امجد کی اولاد نے آباد کیے لیکن عام طور پر قرابت کا جو ذکر کیا جاتا ہے وہ خون اور رشتہ داریوں کی بنا پر کیا جاتا ہے نہ کہ پرانے نسبوں کی بنا پر۔ کسی گاؤں کے جو خاندان آپس میں قرابت دار ہوں ان کا سردار ملک کہلاتا ہے جو تمام خاندانوں میں سے نہایت اہم خاندان کا اہم رکن ہوتا ہے۔ قبائلی علاقے میں دستور یہ ہے کہ ملک مقرر کیا جاتا ہے لیکن اسے محض ایک عزت کا لقب سمجھنا چاہیے۔ اس کا کوئی خاص وظیفہ نہیں ہوتا۔ یہ بھی ممکن ہے کہ مختلف دیہات میں ایک سے زیادہ ملک ہوں۔ عام طور پر ان کا درجہ یکساں ہوگا البتہ ان میں خوش اخلاقی عزت اور باہم تعلقات کی بناء پر تفاوت ہو سکتا ہے۔

منظم علاقوں کے پٹھانوں میں خاندان انہی اصول پر منظم ہوتا ہے جن پر قبائلی علاقوں میں عمل ہے شادی کے سلسلے میں بھی انہی ضوابط کی پابندی کی جاتی ہے، ان میں تعدد ازواج بھی شامل ہے اور یہ امر بھی کہ خاندان کے اندر شادی کو ترجیح دی جاتی ہے بیٹے باپ کی، چھوٹے بھائی بڑے بھائی کی عزت کرتے ہیں۔ گھر کی تنظیم کا طریقہ بھی وہی ہے یعنی اس کے دو حصے ہوتے ہیں ایک جس میں زنانہ رہتا ہے دوسرا جہاں مرد کھیتی باڑی کے آلات اور جانور رکھتے ہیں نیز مہمانوں کو ٹھہراتے ہیں۔ اگر کوئی فرق ہے تو صرف یہ کہ منظم علاقوں کے دیہات میں دونوں حصوں کے درمیان ایک گلی بنا دی جاتی ہے تاکہ علیحدگی مکمل ہو جائے۔ مردانہ حصے کی دیواریں زیادہ اونچی نہیں ہوتیں اور ان میں استحکامات بھی زیادہ نہیں ہوتے اصل استحکامات صرف زنانہ حصے میں کیے جاتے ہیں۔

ان دیہات کے خاندانوں میں بھی اسی طرح کشیدگی اور کشمکش کے امکانات موجود ہیں جیسے قبائلی گروہوں میں پائے جاتے ہیں۔ عام دستور یہ ہے کہ ایک گھرانے کے کنبے دوسرے گھرانے کے کنبوں سے دانستہ الگ رہتے ہیں یا زیادہ سروکار نہیں رکھتے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ ایک خاندان کے اندر جھگڑے پیدا ہو جائیں یہاں تک کہ جن لوگوں کے نسب ایک یا دو پشت اوپر جا کر مل جاتے ہیں، ان کے درمیان بھی بول چال ختم ہو جاتی ہے، عدالتوں میں مقدمے چلتے ہیں اور وہ خفیہ خفیہ ایک دوسرے کی جائداد تباہ کرنے کے درپے رہتے ہیں۔ دیہاتی پٹھانوں میں ہم خاندانی ان خاندانوں کے ساتھ گنی جاتی ہے جن سے بول چال کے تعلقات ہوں۔

اسے "کھبنڈا" سے تعبیر کیا جاتا ہے یعنی نیک بد میں ایک دوسرے کا ساتھ دینا پٹھان کہتا ہے۔ فلاں گروہ کے ساتھ ہم نے کھبنڈا کا تعلق پیدا کر لیا یا فلاں گروہ کے ساتھ کھبنڈا کا تعلق توڑ لیا۔ جو خاندان آپس میں یہ تعلق توڑ لیتے ہیں وہ نہ ایک دوسرے کی شادی یا مرگ میں شریک ہوتے ہیں نہ ان کے جھگڑے طے کرنے یا ان میں امداد دینے کی ذمہ داری لیتے ہیں۔ خاندانی تعلق کا اصول محو ہو گیا۔ قرابت داری کے واجبات صرف باہمی موافقت تک محدود رہے۔ کھبنڈا پورے خاندانوں پر حاوی ہوتا ہے نہ کہ افراد پر۔ ذاتی دوستی کی بناء پر دو خاندانوں کے بگڑے ہوتے تعلقات بھی درست کیے جا سکتے ہیں۔ ایسے خاندانوں میں نامہ و پیام کا سلسلہ دوستوں یا غیر جانبدار ملازموں کے ذریعہ سے جاری رہتا ہے۔

خاندانوں کے درمیان تعلقات کے پرپیچ سلسلے کے پیچھے گروہ بندی کا زبردست عنصر بھی موجود ہے۔ اسے گاؤں میں پٹیوں کی تقسیم سے وابستہ کیا جاتا ہے۔ پٹیاں اکثر دیہات کو دو مخالف حصوں میں بانٹ دیتی ہیں۔ روزانہ زندگی میں مخالف گروہوں کے بعض خاندان آپس میں کھبنڈا کر لیتے ہیں۔ دو آدمیوں کے درمیان ذاتی وفاداری اس سلسلے کو ختم کر سکتی ہے لیکن جب کسی مسئلے پر گاؤں کی عمومی حیثیت کا اندازہ کیا جائے تو گروہ بندیوں کا فرق بالکل واضح ہو جاتا ہے۔ قبائلی علاقوں کی طرح پٹھان خاندانوں کے زیادہ تر تنازعات منظم علاقوں کے دیہات میں بھی خاندانی جائداد کی میراث یا انتظام کے متعلق ہوتے ہیں خصوصاً زمین کے متعلق۔ حکومت نے زمین کی رجسٹری کا جو نظام جاری کر رکھا ہے اس میں قرآن مجید کے قانونِ میراث کی پابندی کی جاتی ہے۔ ضروری ہے کہ بیٹیوں کو بھی زمین میں سے حصہ ملے۔ لیکن جو طریقہ پہلے چلا آ رہا ہے وہ اب بھی جاری ہے جسے عام طور پر بیٹوں میں تقسیم ہوتے ہیں

عورتوں کو زمین میں حصہ نہیں ملتا البتہ بیٹے موجود نہ ہوں تو بیٹی ہی وارث بنے گی لیکن وہ کسی زبردست مرد رشتہ دار کی امداد کے بغیر قبضہ برقرار نہیں رکھ سکتی جہاں آبیاری کی نہروں سے پانی کی تقسیم خاص اہمیت رکھتی ہے وہاں پانی کے حقوق بھی میراث میں شامل ہوتے ہیں۔

گاؤں کی قابل زراعت زمین دو بڑے حصّوں میں منقسم ہوتی ہے ایک ملکیت جو مختلف افراد کے کھیتوں کی شکل اختیار کرلیتی ہے اور دوسری شاملات جو سب کی مشترکہ ہوتی ہے، البتہ ملکیت کے حصّے کے مطابق شاملات میں سب کے حصّے تسلیم کیے جاتے ہیں۔ جہاں ملکیت سینکڑوں چھوٹے چھوٹے قطعوں میں بٹ جاتی ہو وہاں شاملات عموماً تقسیم نہیں کی جاتی تھی اگرچہ اب بہت سے دیہات میں اسے بھی ملکیت کی طرح بانٹ دیا گیا ہے۔ شاملات بھی جھگڑے کا باعث بن سکتی ہے۔ اس لیے کہ گاؤں کے با اقتدار آدمی اس پر تصرف کی کوشش کرتے رہتے ہیں۔

اگرچہ عام حالات میں قبائلی روایات کی پیروی کی جاتی ہے لیکن جو پٹھان منظم علاقوں میں آباد ہیں مجلسی حیثیت کے متعلق ان کے نقطۂ نگاہ پر اس وجہ سے بہت اثر پڑا کہ گاؤں میں دوسری نسلوں کے لوگ بھی موجود تھے۔ عام طور سے ایسا بھی دیکھا گیا کہ زمینوں کے مالک پٹھان ہیں اور دوسری نسلوں کے لوگ محض بے زمین کاشتکار ہیں مگر اس کے خلاف بھی مثالیں ملتی ہیں مثلاً شہر پشاور کے مشرقی حصّے کے بہت سے گاؤں اعوانوں کی ملکیت ہیں۔

پٹھان مالکانِ اراضی کی اکثریت ایسی ہے جو خود کاشت نہیں کرتی بلکہ اپنی زمینیں بے زمین کاشت کاروں کو ٹھیکے یا بٹائی پر دے دیتی ہے۔ بعض پٹھان مالکان اراضی اتنے غریب ہیں کہ ان کے لیے فصل میں کسی کو حصّہ دار بنانا ممکن نہیں اور وہ لازماً خود کھیتی باڑی کرتے ہیں۔ اگرچہ یہ امتیازات نمایاں نہیں لیکن ان کے ساتھ حیثیت کے درجے وابستہ ہیں جن کا اندازہ مجلسی طور طریق کے گہرے تجزیے سے ہوا۔

پٹھان مالکانِ اراضی اور بے زمین کاشت کاروں کے درمیان بھی طبقاتی حد قائم ہے۔ یہ اس وقت نمایاں ہوتی ہے جب مالکان اراضی بے زمین کاشت کاروں کے خاندانوں میں شادیاں کرنے سے گریزاں رہتے ہیں نیز کاشت کار مالکِ اراضی کو خان یا ملک کہہ کر پکارتے ہیں اور مالکِ اراضی کاشت کار کو اس کا نام لے کر پکارتا ہے۔ بس ان کے طبقاتی اختلاف کا کوئی واضح نشان نظر نہیں آتا، نہ ڈیل ڈول میں، نہ وضع قطع میں، نہ میل ملاپ میں۔ البتہ مالکِ اراضی کا لباس بہتر ین کپڑے کا ہوتا ہے۔

دیہات میں ذات پات کے نظام کے عناصر برسرِ کار دیکھے جا سکتے ہیں۔ نیچے درجے کے کاشت کار زمین کی کاشت کے علاوہ اور بھی بہت سے کام انجام دیتے ہیں مثلاً حجامت بنانا۔ دانے بھوننا۔ لہار کا کام کرنا خاص خاندانوں تک محدود ہے۔ اگرچہ بعض خاندانوں میں ذات کا انتساب پایا جاتا ہے لیکن بھارت کی طرح ذات پات کی بنا پر گروہ بندی کہیں نہیں پائی جاتی البتہ یہ امکان موجود ہے کہ ایک پیشہ بطور میراث اولاد میں بھی چلا جائے۔

زیادہ دولت مند پٹھان خاندانوں کے افراد وقتاً فوقتاً کھیتی باڑی میں ہاتھ بٹا سکتے ہیں یا جانوروں کو چارہ ڈال دیتے ہیں لیکن اور کسی کام میں مشغول نہیں ہوتے لیکن جو پٹھان مالکانِ اراضی غریب ہیں اور اپنے ہاتھ سے کھیتی باڑی کرتے ہیں یا جن پٹھانوں کی زمینیں بک چکی ہیں وہ وقتاً فوقتاً دوسرے کام بھی کر لیتے ہیں مثلاً دکان کرنا کرایہ پر گاڑیاں چلانا لیکن وہ اُن پیشوں کو کبھی اختیار نہ کریں گے جو خاص ذاتوں سے وابستہ ہیں یہ رجحانات شہروں کے آس پاس زیادہ قوی ہیں جہاں ذات پات کا عنصر زیادہ واضح ہے پٹھان ملازم بھی گھروں کے اندر وہ کام انجام دینے سے صاف انکار کر دیتے ہیں جو دوسری نسلوں کے ملازموں سے وابستہ ہیں۔

پٹھان جانتے ہیں کہ زمین کی ملکیت انہی کی ہے لہٰذا ان میں سے جو لوگ زمینیں فروخت کر دیتے ہیں اور عام مزدوروں کی سی زندگی گزارنے پر مجبور رہوتے ہیں انہیں زیادہ عزت کی نگاہ سے نہیں دیکھا جاتا۔ اس سلسلے میں درجے کی افتادگی کا احساس کاشتکاروں کو بھی ہوتا ہے جس پٹھان کی زمین چھن چکی ہو اسے خان کہہ کر کبھی نہیں پکارا جاتا۔

ان پٹھانوں میں طبقاتی احساس اعلیٰ پیمانے پر پہنچ گیا جو پشاور کے حاکموں سے وابستہ ہو گئے۔ برطانوی راج سے پیشتر بہت سے مشہور پٹھان خاندانوں نے اپنے آپ کو حاکموں کے لیے اچھی خدمات انجام دینے کا اہل بنا لیا تھا۔ وہ ان حاکموں اور کوہستانی قبیلوں کے درمیان ثالثی کی خدمات انجام دیتے تھے اس اعتبار سے گویا وہ موجودہ دَور کے پولیٹکل ایجنٹوں کے پیشرو تھے۔ برطانوی راج سے پہلے اور اس راج کے دَوران

ہیں ان خاندانوں کو ارباب اور نواب کے موروثی لقب مل گئے نیز جاگیریں دے دیں گئیں یا مالیہ میں حصہ دار بنا دیا گیا جب ان خاندانوں کا کاروبار پولیٹیکل ایجنٹوں نے سنبھال لیا تو ان کی جاگیریں حکومت پاکستان نے واپس لے لیں تاہم ان کے القاب اور مجلسی حقوق اب تک باقی ہیں اور طویل مدت میں انھوں نے جو خاصا اقتدار اور اثر و رسوخ حاصل کیا تھا وہ بھی بحال ہے۔ ان میں سے دو خاندان بہت وسعت اختیار کر گئے ہیں؛ ایک تھہند ٹپتے کے ارباب، دوسرے خلیل پٹے کے ارباب۔ انھیں مجلسی اور سیاسی اعتبار سے پشاور میں بڑی اہمیت حاصل ہے۔ وہ بہت سے دیہات کے مالک ہیں اور عام پٹھان مالکان اراضی یا کاشتکار جو مذکورہ بالا ٹپوں یا ہمسایہ ٹپوں میں رہتے ہیں ان کی بڑی عزت کرتے ہیں۔ انھیں مقامی طور پر اشراف کا درجہ حاصل ہے لہٰذا انھوں نے اپنے نسب نامے بڑے محفوظ رکھے ہیں اور ان نسب ناموں سے انھیں دلچسپی بھی بہت ہے پٹھانوں کے دوسرے خاندانوں سے شادیوں کی بنا پر ان کی قرابت داری کے رشتے دوسرے پٹھان قبیلوں تک بھی پہنچ گئے اور ان قدیم امراء کے علاوہ بھی ارباب کا لقب دوسری جگہوں میں پایا جاتا ہے۔

اپنے کوہستانی بھائیوں کی طرح منظم علاقوں کے پٹھان بھی خاندانی درجے کے واتی نشانات کا خاص خیال رکھتے ہیں بلکہ بعض صورتوں میں وہ انتہائی حد پر پہنچ گئے ہیں خصوصاً عورتوں کو پردے میں رکھنے میں وادیٔ پشاور میں پردے کی پابندی کا مسئلہ زیادہ اہم ہے نہ کہ عورتوں کی سرگرمی کا مسئلہ۔ اس لحاظ سے مغربی پاکستان میں وادیٔ پشاور کو قدامت پسندی کا مرکز ہونے کی شہرت حاصل ہے۔

جو عورتیں پردہ کرتی ہیں ان کا عام طریقہ یہ ہے کہ وہ جب تک گھر کی چار دیواری میں رہتی ہیں جہاں خاندان کے لوگ کھانا کھاتے اور سوتے ہیں، برقع نہیں پہنتیں۔ اس حصے میں دوسرے خاندانوں کی پردہ دار خواتین یا بہت قریبی مرد رشتہ دار ملنے کے لیے آسکتے ہیں لیکن چھوٹے درجے کے خاندانوں کی ملازم عورتیں یا دائیاں یا ان خاندانوں کی عورتیں جن میں پردے کا رواج نہیں، ملنے کے لیے نہیں آسکتیں۔ پردہ دار عورتیں مختلف ضرورتوں کے لیے گھر سے نکلتی ہیں مثلاً ان رشتہ داروں سے ملنے کے لیے جو اسی گاؤں یا دیہات میں رہتے ہیں، شادی یا مرگ کی تقریبات کے لیے قبرستان یا خانقاہوں کی زیارت کے لیے یا بازار سے ضروری چیزیں خریدنے کے لیے۔ ایسے موقعوں پر وہ سر سے پاؤں تک برقع میں لپٹی رہتی ہیں اور جب تک دوسرے گھرانے کے زنانہ حصے میں نہ پہنچ جائیں برقع نہیں اتارتیں۔ موجودہ زمانے کے ڈاکٹر شاکی ہیں کہ عورتیں ٹیکا لگواتے وقت بھی برقع اوڑھے رہنے پر اصرار کرتی ہیں۔ شادی اور مرگ کی تقریبات میں عورتوں اور مردوں کے حلقے الگ الگ ہوتے ہیں اور وہ گھر کے مختلف حصوں میں جمع ہوتے ہیں۔ منظّم علاقے کے دیہات میں بڑے زمینداروں کی عورتیں اسی قسم کا پردہ کرتی ہیں۔ خاندانوں کے جو لوگ بڑے قصبوں اور شہروں کی زندگی کا خاصا تجربہ رکھتے ہیں، اور بظاہر موجودہ زمانے کے ہمہ گیر میل جول کے بعض اوصاف اختیار کر چکے ہیں، ان کے ہاں بھی پردہ اسی طرح کیا جاتا ہے۔ تاہم پردے کی یہ شکلیں انہیں خاندانوں میں رائج ہیں جو اس پر کاربند رہنے کی استطاعت رکھتے ہیں اور جو اپنے عام درجے سے بلند تر مجلسی درجے میں پہنچنے کے آرزومند ہیں لیکن پردے کا اثر چھوٹے طبقوں میں بھی موجود ہے

ان کی عورتیں بھی کسی نہ کسی حد تک علیحدگی اور روزانہ کاروبار میں پردہ داری کی کوشش کرتی ہیں۔ اگر کوئی اجنبی گزر رہا ہو تو کاشت کار کی بیوی فوراً اپنے گھر کے صحن کی پست دیوار کے پیچھے چھپ جائے گی۔ وہ پانی لانے کے لیے نکلے اور گلی میں چلتے ہوئے کسی اجنبی سے سابقہ پڑ جائے تو یا منہ پھیر کر کھڑی ہو جائے گی یا چادر سے اپنا منہ ڈھانپ لے گی۔

اصل مسئلہ پردہ داری کا ہے نہ کہ بے عملی کا۔ اس کا ثبوت یوں بھی ملتا ہے کہ نہایت دولت مند اور معزز پٹھان خاندانوں کی عورتیں اعلےٰ تعلیم پاتی ہیں، مختلف پیشوں میں داخل ہوتی ہیں، مگر پردہ قائم رکھتی ہیں۔ وہ زنانہ کالجوں میں جاتی ہیں یا جہاں لڑکوں اور لڑکیوں کو مشترکہ طریق پر اعلےٰ تعلیم دی جاتی ہے وہاں ان کے لیے ایک حصہ مخصوص ہوتا ہے جس میں پردے کا انتظام رہتا ہے۔ اگر وہ جلسۂ عام میں آتی ہیں تو پردے کی پوری پابندی کرتی ہیں اور انہیں سب سے آگے کی قطار میں بٹھایا جاتا ہے۔

مردوں میں ہر جگہ مہمانداری اور تواضع کو خاص اہمیت حاصل ہے۔ کوہستانی علاقوں کی طرح میدانی علاقوں میں بھی اسے حیثیت اور وقار کا خاص نشان سمجھا جاتا ہے منظم علاقوں کے پٹھانوں کے لیے قبائلی علاقوں کی مہمانداری مثالی حیثیت رکھتی ہے اور ہر شخص کی کوشش ہوتی ہے کہ ویسی ہی مہمانداری کا ثبوت دے۔ مہمانداری سچا پٹھان ہونے کا نہایت قابلِ فخر نشان ہے اور جو مہماندار ہو اسی کو پٹھانوں میں قابلِ عزت و احترام سمجھا جاتا ہے۔ ان علاقوں کے پٹھان مہمان کی خدمت کے بعد معذرت پیش کریں گے کہ جیسی مہمانداری چاہیے تھی نہ ہو سکی اس کی وجہ یہ ہے کہ ہم اپنے قبائلی وطن سے نکل کر سنگدل شہری معاشرے کی آغوش

میں پہنچ گئے اور اس میں وہ وسائل مہیا نہیں جو قبائلی وطن میں مہیا تھے۔ ہر ذی استطاعت ان کے لیے ایک مہمان خانے یا حجرے کی تعمیر خاص طور پر ضروری ہوتی ہے۔ مہمان خانے پر فخر کا یہ عالم ہے کہ لوگ عام طور پر مہمان خانہ پختہ اینٹوں اور سیمنٹ سے بنائیں گے اگرچہ ان کا گھر مٹی کی دیواروں کا بنا ہوا ہو۔

ایک پٹھان گاؤں

اگر ہم ایک گاؤں کا تجزیہ کریں تو منظم علاقے کے پٹھانوں کے معاشرے میں جو مختلف عناصر ہیں، دیہات کی مجموعی زندگی میں ان کے ارتباط کو بخوبی دیکھ سکتے ہیں۔ اس طرح گاؤں کے سیاسی نظام کو جس میں مختلف نسلی اجزاء شامل ہوتے ہیں، زیادہ واضح صورت میں ملاحظہ کیا جا سکے گا۔

پشاور سے کوئی سات میل شمال مشرق میں داؤد زئی قبائلی پٹے کے اندر ایک گاؤں ہے جس کی آبادی آٹھ سو کے لگ بھگ ہے۔ اس کی زمینیں ایسی ہیں جیسے ہوائی جہاز کا کوئی تین پھلوں والا پنکھا ہوتا ہے۔ شمالی حصے میں نہری پانی اتنا آتا ہے کہ گنے کی فصل بوئی جا سکتی ہے اور یہ گاؤں کی ایک نہایت اہم فصل ہے۔ اس گاؤں میں اور کوئی خاص فن رائج نہیں البتہ ایک ہمسایہ گاؤں ہے جس میں ضلع بھر کے لیے چکی کے پاٹ تیار ہوتے ہیں۔ بیرونی دنیا سے تعلق زیادہ تر زبانی پیغامات یا قاصدوں کے ذریعے سے بھیجی ہوئی تحریروں تک محدود ہے۔ متعدد مالکان اراضی کے پاس ریڈیو سیٹ ہیں۔ وہ ریڈیو پاکستان کی مقامی نشریات سنتے

ہیں۔ اخبارات وقتاً فوقتاً ان لوگوں ہی کے ذریعے آتے ہیں جو کبھی کبھار شہر چلے جاتے ہیں۔ گاؤں میں نہ کوئی ٹیلی فون ہے اور نہ ڈاک باقاعدہ آتی جاتی ہے۔

اس گاؤں میں نسلی اعتبار سے تین بڑے گروہ رہتے ہیں۔ پٹھان، اعوان اور سیّد۔ بعض غیر پٹھان عناصر کے دوسرے افراد بھی تھوڑی تعداد میں موجود ہیں۔ موسم سرما میں مقامی آبادی بڑھ جاتی ہے۔ اس لیے کہ قبائلی علاقے کے بہت سے خاندان نیز بہار کے غلزئی یہاں آجاتے ہیں۔ بحالتِ موجودہ تمام دیہات کے افراد سنّی مسلمان ہیں۔

باشندوں کے مکانات کے علاوہ گاؤں میں نو دکانیں ہیں۔ ان کا کاروبار تبادلۂ جنس کی بنا پر چلتا ہے۔ گاؤں کی فالتو پیداوار یا تو یہیں دے کر دوسری چیزیں خرید لی جاتی ہیں یا آڑھتیوں کے ذریعے سے اس پیداوار کو شہر میں فروخت کیا جاتا ہے۔ پانچ مسجدیں ہیں جن میں سے چار میں عام لوگ جا سکتے ہیں۔ پانچویں ایک نجی گھر کے اندر ہے اور شینخوں کا ایک خاندان اس کا نگراں ہے جہاں سے گاؤں میں داخل ہوتے ہیں اس کے قریب ایک وسیع کھلی جگہ ہے جس میں بچے کھیلتے ہیں۔ گاؤں میں کوئی ایسی جگہ نہیں جہاں عام لوگ جمع ہو سکیں۔ دولت مند خاندانوں نے متعدّد دھان خانے یا حجرے بنا رکھے ہیں جن میں مالکان اراضی اور ان کے دوست اور ملازم وقتاً فوقتاً جمع ہو جاتے ہیں۔

مجلسی اعتبار سے گاؤں میں تین بڑے طبقے ہیں:-

- ۱۔ پٹھان مالکان اراضی۔
- ۲۔ بے زمین اعوان اور ان سے وابستہ نسلی اجزاء۔

• ۳- سید

گویا مجلسی طبقات زمین کی ملکیت اور نسلی گروہ دونوں سے متعلق ہیں۔

پہلا اور دوسرا طبقہ دو متضاد سِروں پر ہیں اور ان کے درمیان ایک زبردست دیوار حائل ہے۔ نہ دوسرے طبقے کو زمین کی ملکیت مِل سکتی ہے اور نہ اس کے ساتھ پہلا طبقہ شادی کر سکتا ہے۔ حقِ شفعہ کا قانون رائج ہے جس کے مطابق زمین وہی لوگ خرید سکتے ہیں جن کے پاس پہلے سے زمین ہو۔ اس بنا پر بے زمین لوگوں کو گاؤں میں زمین حاصل کرنے سے روکا جاتا ہے خواہ ان کے پاس خریدنے کے لیے روپیہ موجود ہو۔ پٹھان مالکانِ اراضی بے زمین اعوانوں کے ساتھ شادیاں کر سکتے ہیں لیکن عملاً ایسی کوئی مثال موجود نہیں اس لیے کہ مالکانِ اراضی جن اوصاف کے متقاضی ہیں وہ بے زمین کاشت کاروں میں نہیں پائے جاتے یعنی زمین کی ملکیت اور سخت پردا۔ یہی دو چیزیں حقیقی حیثیت کا نشان ہیں۔ پوری زمین پٹھانوں کے قبضے میں ہے گاؤں کا پانی بھی انہی کے قبضے میں ہے۔ اس طرح وہ دولت، اثر و رسوخ اور اختیارات کا مرکز بن گئے۔ ان خاندانوں میں بھی ہر فرد کی زمین کی مقدار کے مطابق خاصی درجہ بندی ہے۔ سب سے نیچے کے حصّے میں ایک یا دو خاندان ہیں جن کے ہاتھ سے زمین نکل چکی ہے اور وہ عملاً نچلے طبقے کے افراد بن گئے ہیں۔ سب سے اونچا درجہ ان خاندانوں کا ہے جو صرف زمین کے مالک نہیں بلکہ بڑے زمیندار بھی ہیں۔ ان کو اپنے ہاتھ سے کھیتی باڑی کی ضرورت نہیں وہ چھوٹے طبقے کے کاشت کاروں کو اپنی زمینیں دے دیتے ہیں۔ ان خاندانوں کے بعض ارکان گاؤں سے باہر پشاور میں رہتے ہیں، بعض کالجوں میں پڑھتے ہیں، بعض

فوجوں میں افسر ہیں۔ بعض نے نظم ونسق میں عہدے سنبھال رکھے ہیں اور بعض نے کاروبار شروع کر دیئے ہیں۔ نچلے طبقے کے خاندان نہ زمین کے مالک ہیں نہ مکانوں کے۔ ان میں سے بہت بڑی تعداد کھیتی باڑی میں لگی ہوئی ہے۔ وہ یا تو موروثی کاشت کار ہیں یا عام کاشت کار، یا کاشت کے سلسلے میں مزدوروں کی حیثیت سے کام کرتے ہیں۔ کچھ لوگ ایسے بھی ہیں جو دوسری خدمات انجام دیتے ہیں یا مختلف پیشوں میں لگے ہوتے ہیں۔ یہ یا تو پورا وقت انہیں کاموں میں گزارتے ہیں یا کھیتی باڑی کے علاوہ کچھ وقت ان میں بھی صرف کرتے ہیں۔ مثلاً گاؤں کا حجام صبح کے وقت ہل چلاتے گا تو دوپہر کے وقت لوگوں کی حجامت بنائے گا۔ ان میں سے بھی بعض لوگ کام کاج کے سلسلے میں شہر چلے گئے ہیں۔ بعض نے دکانداری شروع کر دی۔ بعض کرائے پر گاڑیاں چلانے لگے۔ بعض نے دفتروں میں معمولی ملازمتیں اختیار کر لیں۔ موسم سرما میں قبائلی علاقے یا افغانستان سے نقل مکان کر کے جو لوگ آجاتے ہیں انہیں کام مل جاتا ہے۔ بعض کھیتوں میں محنت مزدوری کرتے ہیں۔ بعض معماری کی خدمات انجام دیتے ہیں۔

مالکِ اراضی اور کاشت کار کے درمیان اقتصادی تعلقات کی دو قسمیں ہیں ایک جنس سے تعلق رکھتی ہے۔ دوسری خدمات سے۔ مالکِ اراضی زمین دیتا ہے، پانی بہم پہنچاتا ہے اور دونوں کے ٹیکس ادا کرتا ہے۔ کاشت کار بیج ڈالتا ہے، محنت کرتا ہے اور کھیتی باڑی کے لیے جانور اور آلات مہیا کرنے کا ذمہ دار ہے۔ وظائف کی یہ تقسیم بالکل واضح ہے اور قدیم زمانے سے اسی طرح چلی آرہی ہے۔ چونکہ بے زمین

لوگ مکانوں کے مالک نہیں ہوتے لہٰذا وہ زمینداروں کے تعمیر کیے ہوئے چھوٹے چھوٹے گھروں میں رہتے ہیں اس سلسلے میں زمیندار کی بعض خدمات انجام دیتے ہیں لیکن ان کا واضح تعین کوئی نہیں۔ اس وجہ سے زمیندار اور کاشتکار میں کشیدگی بھی پیدا ہو سکتی ہے۔

زمیندار اور کاشت کار کے تعلقات اس لحاظ سے غیر مستقل ہیں کہ زمیندار ہر سال کاشت کاروں میں خاصا ردوبدل کرتا رہتا ہے۔ اس ردوبدل کی تحریک فریقین میں سے کسی کی بھی جانب سے ہو سکتی ہے اس وجہ سے کاشت کاروں کو عام طور پر زمینداروں سے گہرا تعلق نہیں ہوتا۔ البتہ ذاتی ملازموں اور محافظوں کی حیثیت بالکل مختلف ہے حالانکہ وہ بھی چھوٹے طبقوں ہی سے لیے جاتے ہیں۔ انہیں عام طور پر ماہانہ تنخواہیں ملتی ہیں اور وہ اس حصے میں رہتے ہیں جو مردوں کے لیے مخصوص ہوتا ہے۔ چونکہ ذاتی معاملات میں ان پر اعتماد کیا جاتا ہے اور وہ کاشت کاروں کے مقابلے میں اپنے آقا کی زندگی کے ساتھ زیادہ گہرا تعلق پیدا کر لیتے ہیں اس وجہ سے آقا و ملازم کا تعلق طبقاتی حد سے باہر بڑا ہی مستحکم ہوتا ہے۔

تیسرا بڑا طبقہ سیدوں کا ہے۔ ان کے متعدد خاندان ہیں لیکن نسب ایک ہے۔ ان کا درجہ پٹھانوں اور اعوانوں کے درمیان ہے لیکن یہ ایسی حیثیت اختیار کر گئے ہیں کہ انہیں مثلث کا کم و بیش تیسرا ضلع سمجھنا چاہیئے۔ اگرچہ یہ لوگ اپنے خاندان میں شادی کو ترجیح دیتے ہیں لیکن سیدوں اور اعوانوں میں بھی شادیوں کی مثالیں ملتی ہیں۔ البتہ سیدوں اور پٹھانوں میں شادی کی کوئی مثال موجود نہیں۔ اعوانوں کے مقابلے میں سید زیادہ خوشحال ہیں اس لیے کہ وہ اپنے گھروں کے مالک ہوتے ہیں اور پٹھان اپنی بعض زمینیں عارضی کاشت کے لیے انہیں

دے دیتے ہیں اور ٹھیکہ یا بٹائی نہیں لیتے۔ سیّد ان زمینوں میں کاشت کاروں سے کھیتی باڑی کرا لیتے ہیں۔ سیّدوں کا عام پیشہ مذہبی قیادت ہے لیکن سیّد خاندانوں کے متعدد ارکان کھیتی باڑی، دکانداری یا گاڑی بانی بھی کرتے ہیں۔ گاؤں کا ایک سیّد پشاور کے پشتو اخبار کا مدیر ہے۔

گاؤں میں سیّدوں کی پوزیشن بڑی عجیب ہے۔ گاؤں کے تمام لوگ بلا لحاظ عمر انہیں خاص اعزازی لقب سے مخاطب کرتے ہیں۔ وہ قدیم مذہبی حیثیت کی بنا پر مُلّا کے مقابلے میں زیادہ اثر و رسوخ کے مالک ہیں۔ مُلّا کا اثر ایک انفرادی معاملہ ہے جو اس کے علم، پس منظر، تربیت اور دیانت کی بنا پر گھٹتا بڑھتا رہتا ہے۔ سیّد کا اثر و رسوخ نسب کی بنا پر ہے اور یہ عام طور پر مستقل مانا جاتا ہے۔ نچلے درجے کے دیہاتیوں کے نزدیک تو سیّدوں کو خاص عزت حاصل ہے ہی، زمیندار بھی انھیں قدر کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ جن سیّدوں کو خاندان میں اونچا درجہ حاصل ہوتا ہے ان سے زمیندار اور کاشت کار دونوں وقتاً فوقتاً مشورہ لیتے رہتے ہیں لیکن اس اثر و رسوخ کے باوجود سیّدوں کو وہ درجہ حاصل نہیں جو زمینداروں کو حاصل ہے اس لیے کہ وہ زمین کے سلسلے میں زمینداروں کے محتاج ہیں البتہ وہ اونچا درجہ حاصل کرنے کے درپے ہیں اور وہ اس طرح کہ ان کی عورتوں میں پردے کا سخت رواج ہے۔

گاؤں میں ملاؤں کی بھی خاص تعداد ہے۔ بعض کو طالب علم کہا جاتا ہے۔ دوسرے مُلّا مقرر ہیں جو گاؤں کی تین مسجدوں میں امامت کی خدمت انجام دیتے ہیں۔ چوتھی مسجد کا امام

ایک نوجوان سید ہے جس نے پشاور کی دینی درسگاہ میں تعلیم پوری کی۔ مسجدوں اور ملاؤں کی دیکھ بھال اور امداد دولت مند زمیندار کرتے ہیں۔ اس لحاظ سے مُلّا کی حیثیت اس کے ذاتی اوصاف یا امداد کی صورت اور سرپرستوں کے عطیات کے قبول پر موقوف ہے۔ پٹھانوں میں بہت سے مُلّا غریب قبائلی خاندانوں سے تعلق رکھتے ہیں اور ان کا زیادہ تعلق نچلے طبقات سے ہے۔ ان میں سے بعض بظاہر نہایت نااہل ہیں اور ان کا چنداں اعزاز نہیں کیا جاتا۔ اچھے تعلیم یافتہ لوگ ان کا مذاق اڑاتے ہیں۔ ان کے برعکس معزز ملاؤں کو جو امامت کی خدمت انجام دیتے ہیں زمینداروں کے خاندانوں نے اپنی سرپرستی میں لے لیا ہے اور یہ اپنے سرپرستوں کے خاندانوں کا مستقل حصہ بن گئے ہیں۔

گاؤں میں ایک ابتدائی سکول ہے جس کے مدرّس کی تنخواہ سرکار دیتی ہے۔ لیکن اس کی حیثیت کا اندازہ مشکل ہے۔ یہ استاد احمدی یا قادیانی فرقے سے تعلق رکھتا ہے اور بچوں کو سکول کے اوقات میں تعلیم دینے کے سوا کسی سے کچھ تعلق نہیں رکھتا۔ تعلیم دینے کے بعد یہ پاس کے ایک گاؤں میں اپنے گھر چلا جاتا ہے۔

گاؤں کا ایک قابلِ توجہ پہلو یہ ہے کہ اس میں ایسا اتحاد و تعاون موجود نہیں جو پورے گاؤں پر حاوی ہو گو مختلف اوقات میں محدود قسم کے تعاون کی مثالیں ملتی ہیں۔ پٹھان خاندان اگرچہ ایک جدّ کی اولاد ہیں لیکن اب ان کے کئی گروہ بن چکے ہیں اور ہر گروہ کئی خاندانوں پر مشتمل ہے۔ ان میں مشترکہ مفاد کا احساس بہت کم ہے بعض ایک

دوسرے سے بے تعلق ہیں بعض ایک دوسرے کے دشمن ہیں۔ کم از کم دو خاندان ایسے ہیں جن میں مدّت سے خونی کا جھگڑا چلا آرہا ہے اور وہ بندوقیں اٹھائے پھرتے رہتے ہیں۔ گاؤں کی دو پٹیاں ہیں ایک بالائی دوسری زیریں۔ کچھ خاندان ایک میں آباد ہیں کچھ دوسری میں۔ جب گاؤں میں حکومت کی طرف سے انجمنِ امدادِ باہمی قائم ہوئی تو ان کی گروہ بندی بالکل نمایاں ہوگئی۔

صرف چند خاندان جو نسبتہً قرابت دار ہیں اتحاد و تعاون کا حقیقی احساس کر سکتے ہیں لیکن یہ سلسلہ بھی محدود ہے۔ مختلف خاندانوں کے مالکانِ اراضی کے درمیان تعاون کی صورت اس وقت نکل آتی ہے جب ان کے لیے کوئی مشترکہ خطرہ پیدا ہو جائے مثلاً ہمسایہ گاؤں کے ساتھ پانی پر جھگڑا رونما ہو لیکن اس قسم کا تعاون پورے گاؤں کی حالت درست کرنے میں کام نہیں دے سکتا۔ اعوانوں کے نچلے طبقے کے خاندانوں نیز دوسرے نسلی گروہوں میں زیادہ اتحاد ہے۔ یہ لوگ مختلف کاموں کے سلسلے میں مل جاتے ہیں اور یعنی باڑی کے ضمن میں مل جل کر ایک دوسرے کی امداد کرتے ہیں۔ اس طبقے میں بعض خوشحال کاشت کار ہیں جو با اثر ہیں۔ جب کوئی مشترکہ خطرہ پیدا ہو تو یہی لوگ اپنے طبقے کی طرف سے ترجمان بنتے ہیں۔ سیّد بھی اسی طبقے کے طرف دار ہیں اور وہ زمینداروں کے مقابلے میں اکا دکا کاشتکاروں کی بھی طرفداری کرتے ہیں اور کوئی بڑا معاملہ پیش آجائے تو کاشت کاروں کے ترجمان کو امداد دیتے ہیں۔ جب اس گاؤں میں امریکی گندم کی تقسیم کاشت کاروں اور مزدوروں کی امیدیں پوری نہ کر سکی تو ان کے ترجمان اور ایک

تعلیم یافتہ سیّد نے حکومت کے ذمّہ دار افسر کے پاس ایک درخواست پیش کر دی۔

گاؤں کے حالات پر بحیثیت مجموعی نظر ڈالی جائے، تو صاف ظاہر ہے کہ اگر وہاں وسیع پیمانے پر تعاون کی تحریک جاری کی جائے خواہ اس کی حیثیت سیاسی ہو یا اقتصادی، تو تعاون کرنے والے گروہ یا تو مالکانِ زمین ہوں گے یا کاشت کار، دونوں بیک وقت کبھی تعاون نہ کریں گے۔ مالکانِ زمین میں بھی تعاون انہی خاندانوں تک محدود ہو گا جن کا باہم تعلق ہے اور ان میں موافقت ہے۔ گویا مشترکہ عمل کی ہر تجویز کو انجام کار یا تو بے توجہی اور بے پروائی سے دیکھا جائے گا یا اس کی مخالفت کی جائے گی۔ گاؤں کے مذہبی رہنما بھی اس صورتِ حال کے متعلق واضح طور پر توجہ دلاتے رہتے ہیں خصوصاً نمازِ جنازہ کے بعد دعاؤں میں۔ یہی ایک موقع ہوتا ہے جس میں زیادہ تر لوگ اکٹھے ہوتے ہیں مذہبی رہنما ایسے موقع پر نصیحت کرتا ہے کہ پورے گاؤں کو مل جل کر اور اتحاد سے رہنا چاہیئے مگر اس پر عمل کوئی نہیں کرتا۔ نتیجہ یہ ہے کہ جب کوئی مصیبت آتی ہے یا ایسی ضرورتیں پیش آتی ہیں جن کا اثر پورے گاؤں پر پڑتا ہو تو دیہات کے باشندے امداد کے لیے حکومت کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ وادیٔ پشاور میں ایک سرے سے دوسرے سرے تک حکومت پر انحصار کا یہ سلسلہ بہت ترقی کر گیا ہے اور یہ خوب مستحکم ہے۔ مالکانِ اراضی اور کاشت کار دونوں کا اسی پر عمل ہے۔

گاؤں کی سیاسی تنظیم میں بھی عدمِ اتحاد نمایاں ہے۔ اس سے یہ بھی ظاہر ہے کہ حکمرانی کے دو مختلف اصولوں میں تصادم پایا جاتا ہے۔ نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ کوئی بھی اصول مؤثر

طور پر عمل میں نہیں آتا۔ ایک اصول ہے مرکزی اختیار اور قانون کا جس کا نمونہ صوبائی حکومت ہے جس کا مرکز لاہور ہے۔ دوسرا اصول ثالثی اور مشورت کا ہے جو قبائل میں رائج ہے۔

گاؤں میں صرف دو سیاسی کارکن ہیں، ایک نمبردار دوسرا چوکیدار۔ ان دونوں کو صوبائی حکومت کے کارندے سمجھنا چاہیئے۔ گاؤں کے داخلی سیاسی ڈھانچے سے ان کا کوئی گہرا تعلق نہیں۔ نمبردار زمین کا مالک ہوتا ہے جو مالیہ اور آبیانہ جمع کرنے کا کام سنبھال لیتا ہے اور اسے اس خدمت کے لیے معاوضہ ملتا ہے۔ اگر کسی گھر کی تلاشی لینی ہو تو نمبردار کو پولیس کے ساتھ رہنا چاہیئے۔ گاؤں میں چار نمبردار ہیں اور وہ ان خاندانوں سے مالیہ وصول کرتے ہیں جن کا ان کے ساتھ گہرا تعلق ہے۔ چوکیدار کاشت کاروں کے طبقے میں سے ہوتا ہے جس کا خاص کام یہ ہے کہ پیدائش اور مرگ لکھوائے اور وقتاً فوقتاً مقامی تھانے کو رپورٹیں بھیجتا رہے، وہ سمن بھی پہنچاتا ہے اور دورہ کرنے والے افسروں کو عام امداد دیتا ہے۔ یہ دونوں عہدے عام طور پر موروثی ہیں اور اثر و رسوخ والے لوگ ان پر فائز چلے آتے ہیں گویا گاؤں میں کوئی مستقل مرکزی با اختیار عہدہ نہیں جو انتخاب یا تقرر کے ذریعے پُر ہوتا رہے۔

گاؤں میں جتنا بھی عملی نظم و ضبط ہے وہ مختلف جزوی تدبیروں کے ذریعے ہے۔ مثلاً مذہبی پابندیاں، عوام کی تضحیک کا خوف اور با اقتدار زمینداروں کی طرف سے سزا کا ڈر۔ یہ تمام چیزیں کاشت کاروں پر دباؤ کا ایک ذریعہ ہیں۔ مالکان اراضی میں

مذہب کی پابندیوں کا چنداں لحاظ نہیں رکھا جاتا ہے۔لیکن یہ ڈر ضرور رہتا ہے کہ خود کہنے والوں کو ناگوار معلوم نہ ہو اور وہ میل جول ترک نہ کریں۔ پھر بدلے کا خوف بھی رہتا ہے۔ اور یہ خوف بھی بالکل ہی ناقابلِ توجہ نہیں کہ معاملہ پولیس کے ہاتھ میں چلا جائے گا لیکن گاؤں والوں کی عام عادت یہی ہے کہ معاملہ پولیس تک نہیں پہنچاتے۔

مختلف افراد کے درمیان تنازعات مدت تک قائم رہیں تو ان کا فیصلہ ثالثی کے ذریعے سے کیا جاتا ہے۔ اثر و رسوخ والے افراد ثالث مقرر کر لیے جاتے ہیں اور وہ فریقین کی طرف سے درخواست کی بناء پر زمیندار اور سید ہونے کی حیثیت میں فیصلہ کر دیتے ہیں یہ امر خاص طور پر پیش نظر رکھنا چاہیے کہ اس قسم کے معاملات میں ذی اثر سید ثالث مانے جاتے ہیں جہاں ثالثی کامیاب نہ ہو وہاں فریقین میں سے کوئی ایک بغیر جانبدار فریق جرگہ بلا لیتا ہے۔ جرگہ اس معاملے کا فیصلہ کر دیتا ہے۔ جرگے میں متعدد آدمی شریک ہو سکتے ہیں لیکن عام طور پر زیادہ آدمی جمع نہیں ہوتے عموماً یہ ہوتا ہے کہ ثالث یا کونسل کے رکن باہر سے بلا لیے جاتے ہیں تاکہ غیر جانبداری شبہ سے بالا رہے۔

زمینداروں کے درمیان خون کے جھگڑے شروع ہو جائیں تو وہ ان ذریعوں سے طے نہیں ہوتے۔ کونسل کے رکن گاؤں کے نمایندے نہیں سمجھے جاتے اور قبائلی علاقوں میں ایسی کوئی جماعت نہیں ہوتی جس کے رُوبرُو مقدمہ پیش کیا جا سکے۔ چونکہ پٹھانوں کے قرابت دار گروہوں میں افتراق پیدا ہو گیا ہے اس لیے یہ ممکن نہ رہا کہ جس گروہ سے مخالف فریقوں کا تعلق ہے اس کے آدمی جھگڑا طے کرنے کے بھی خواہاں ہوں۔

اور ان کی رائے زیادہ سے زیادہ غیر جانبدار بھی رہے ۔ اس قسم کے معاملات میں ذمّہ داری حد درجہ محدود ہوتی ہے ۔ یہی وجہ ہے کہ کسی خونی قرابت دار کی حمایت محدود رہتی ہے اور اس قسم کے جھگڑوں میں زیادہ آدمی نہیں الجھتے کہ مبادا پوری جماعت کی حفاظت کے لیے خطرہ پیدا ہو جائے ۔ انھیں دیہاتی معاشرے میں کیسہ بند سرطان سمجھنا چاہیئے ۔

گاؤں پر مجلسی کنٹرول نظری اعتبار سے صوبائی حکومت کا ہونا ہے جو خاص قانون اور عدالتوں کے ذریعے سے عمل کرتی ہے ۔ قانون اصل میں ایک حد تک مذہبی تھا لیکن نظم ونسق میں حکومت غیر مذہبی طور پر کام کرتی ہے بعض انتہائی معاملات اس کے روبرو پیش کیے جا سکتے ہیں لیکن ایسا حل نہیں ہوتا جو دیہاتیوں کے لیے باعثِ تسلّی ہو ۔ مقدمات لامتناہی طور پر جاری رہتے ہیں ۔ خرچ بہت ہوتا ہے ، سزائیں ہلکی دی جاتی ہیں ، فیصلے ہمیشہ نافذ نہیں کیے جاتے ۔ اگر معاملہ خونی انتقام کا ہو تو سچے پٹھان کی نگاہ میں موت کی سزا بھی اُسے باز نہیں رکھ سکتی لہٰذا یہ سمجھنا چاہیئے کہ گاؤں میں نظم وضبط کے روایتی اداروں کو اس ذریعے سے کوئی مؤثّر مدد نہیں ملتی البتہ یہ خارجی اور اعلیٰ اقتدار ، ثالثی نظام ، اور جرگے کے نظام کو ٹھیک ٹھیک چلنے میں ضرور مدد دیتا ہے ۔

پشاور کی وادی کے طول وعرض میں دیہات کی سطح پر اصل صورتِ حال یہی ہے لہٰذا اس پر تعجب نہ ہونا چاہیئے کہ گاؤں کے اندر یا مختلف دیہات اور صوبائی قانون ساز مجلس کے درمیان کوئی منتخب مجلس نہیں بن سکتی ۔ متعدد مرتبہ کوششیں کی گئیں کہ گاؤں میں مستقل سیاسی ڈھانچہ قائم ہو جائے خصوصاً پنچایت کی شکل میں لیکن ہر

کوشش گاؤں کے اندر مخالف عناصر کی نمائش کا ذریعہ بنی اور مخالفت ختم نہ ہو سکی ۱۹۵۴ء میں ایسا کوئی نظام موجود نہ تھا اگرچہ سرکاری حلقوں میں نظام جاری کرنے کی بات چیت ہو رہی تھی[۱]۔

شاید سمجھا جاتا ہے کہ گاؤں اور صوبائی حکومت کے درمیان انتظامی خلاء نظم و نسق کے مختلف افسروں کے ذریعے سے پُر کیا جاتا ہے۔ دیہاتی مجبور ہیں کہ افسروں اور ان کے مقرر کیے ہوئے ایجنٹوں کے فیصلے قبول کریں خصوصاً ان افسروں کے جن کا تعلق محکمۂ مال سے ہے لیکن ان کی تنخواہیں کم ہوتی ہیں اس لیے اندیشہ رہتا ہے کہ وہ رشوت لے کر ریکارڈ اور گواہیاں بدل دیں گے۔ اس طرح دیہاتیوں کے درمیان بے اعتمادی اور کشیدگی بڑھتی ہے اور دیہاتی معاشرے میں جو اختلافات موجود ہیں وہ انجام کار زیادہ وسیع ہو جاتے ہیں[۲]۔

۱؎ بنیادی جمہوریتوں کے نفاذ کے بعد یہ صورتِ حال یکسر تبدیل ہو گئی ہے۔

۲؎ اب ان حالات کی اصلاح ہو گئی ہے اور مزید اصلاحی تدبیریں کی جا رہی ہیں۔

باب ۶

قبائلی علاقے کے پٹھان

(جیمز ڈبلیو۔ سپین)

پاکستان کی جو مردم شماری ۱۹۵۱ء میں ہوئی تھی اس میں وادیٔ پشاور سے ملے ہوئے قبائلی علاقے کی آبادی چھبیس لاکھ سینتالیس ہزار ایک سو اٹھاون بتائی گئی تھی۔ ساتھ ہی اعتراف کیا گیا تھا کہ یہ اندازہ محدود ہی ہے۔ مگر معتبر ترین اعداد جو اب تک حاصل ہو سکے ہیں یہی ہیں، اور انہیں کسی زیادہ تامّل کے بغیر قبول کر لینا چاہیئے۔ مردم شماری سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ چھبیس لاکھ سے زیادہ آبادی میں صرف سترہ ہزار آٹھ سو چہتر آدمی خواندہ ہیں۔[1] ان میں سے چار ہزار آٹھ سو بانوے خواندہ افراد صرف ملاکنڈ ایجنسی میں رہتے ہیں جو ریاست سوات پر مشتمل ہے اور یہ ریاست بڑی ترقی یافتہ اور ترقی پذیر ہے۔ پاکستان ابھی تک ان بے خانماں لوگوں کے بوجھ کے نیچے لڑکھڑا رہا ہے جو فسادات کے بعد گھروں سے نکلنے

---

[1] یہ کتاب ۱۹۵۶ء میں چھپی تھی جس وقت کا یہ ذکر ہے اس کے مقابلے میں اب حالات بہتر ہیں بلکہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ اب نہ مہاجرین پاکستان پر بوجھ ہیں، نہ پاکستان کسی لحاظ سے غیر مستحکم ہے۔

پر مجبور ہوئے۔ بہ ایں ہمہ قبائلی علاقے میں صرف بیس تارکینِ وطن آباد ہوئے ہیں (اس کے برعکس پنجاب کی ایک کروڑ نوے لاکھ آبادی میں سے پچاس لاکھ کے قریب مہاجر ہیں) سرحد کے بارے میں مذکورہ بالا اعداد سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ چھوٹا سا نیز منقطع علاقہ بیرونی دنیا کی تمام شائستگیوں سے الگ تھلگ رہا اور اس نے بقیہ جنوبی ایشیا سے کوئی ربط و ضبط قائم نہ رکھا۔

قبائلی علاقے کے انتظامات

حال ہی میں مغربی پاکستان کے تمام علاقوں کو ملا کر ایک صوبہ بنا دیا گیا ہے۔ اس وجہ سے قبائلی علاقے کی جداگانہ حیثیت واضح نہ رہی۔ بہرحال ہم کہہ سکتے ہیں کہ پہلی حالت میں کوئی بڑا تغیر نہیں ہوا البتہ اس علاقے کی انتظامی ذمہ داری مرکزی حکومت کے بجائے مغربی پاکستان کی حکومت کے حوالے ہو گئی مگر قبائلی علاقے کی داخلی انتظامی تقسیمات مغربی پاکستان کے ایک یونٹ کی حکومت کے باعث نہیں بدلیں۔ وہی پانچ ایجنسیاں ہیں جن کے ذریعے سے قبائلی علاقے پاکستان کے ساتھ وابستہ ہیں۔ ان میں سے پانچ جغرافیائی ہیں اور ایک قومی یعنی شمال میں اوّل ملاکنڈ ایجنسی جس میں دیر، سوات اور چترال شامل ہیں، دوم مہمند ایجنسی جو ایک لاکھ مہمندوں کے انتظام کی ذمّہ دار ہے، یعنی وہ مہمند جو پاکستان میں رہتے ہیں اور جن کی آبادیاں دریائے کابل کے شمال میں ہیں، سوم خیبر ایجنسی جو شہرۂ آفاق درۂ خیبر پر مشتمل ہے (اس میں زیادہ تر آفریدی اور شنواری شامل ہیں) چہارم کرم ایجنسی۔ یہ

وادیٔ کرم کے زیادہ ترقی یافتہ اور نسبتہً خوش حال علاقے پر مشتمل ہے اس میں عام طور پر توری آباد ہیں۔ پانچویں وزیرستان ایجنسی جس کے دو حصے ہیں، شمالی وزیرستان اور جنوبی وزیرستان۔ شمالی وزیرستان میں تند خُو اور زبردست وزیری قبیلہ آباد ہے، اس کے ساتھ بعض اور چھوٹے چھوٹے قبیلے بھی رہتے ہیں۔ جنوبی وزیرستان زیادہ تر پہاڑی چٹانوں پر مشتمل ہے اس میں وزیری اور محسود رہتے ہیں، ان کے درمیان مسلسل جھگڑے چلے آرہے ہیں۔

قبائلی علاقہ شمالاً جنوباً کوئی چار سو میل ہوگا۔ یہ ڈیورنڈ لائن کے ساتھ ساتھ جاتا ہے۔ ڈیورنڈ لائن پاکستان اور افغانستان کے درمیان تنازعات کا سرچشمہ ہے۔ مہمند ایجنسی کے سوا تمام ایجنسیاں برطانوی نظم ونسق سے میراث میں ملی تھیں۔ مہمند ایجنسی ۱۹۵۲ء میں بنی تھی ہر ایجنسی میں ایک پولیٹکل ایجنٹ ہوتا ہے جس کے ماتحت چند پولیٹیکل افسر ہوتے ہیں اور مہمند ایجنسی کے تمام ایجنسیوں میں سکاؤٹوں کا ایک جیش رہتا ہے جس کی کمان پاکستانی فوج کے افسروں کو سونپی جاتی ہے۔ پولیٹکل ایجنٹ ضرورت کے موقع پر خاصہ داروں کو بھی بلا لیتا ہے۔ خاصہ دار سرحد میں ان قبائلی فوجیوں کو کہتے ہیں جن کی کوئی فوجی وردی نہیں ہوتی۔ ان سے صرف چوکی پہرے نگرانی اور گشت کا کام لیا جاتا ہے۔ ان ایجنسیوں کے علاوہ قبائلی علاقے کے چھوٹے چھوٹے حصے پرانے صوبۂ سرحد کے چھ منظم اضلاع سے وابستہ ہیں۔ مثلاً ہزارہ، مردان، پشاور، کوہاٹ، بنوں اور ڈیرہ اسماعیل خاں کے ساتھ کئی چھوٹے چھوٹے علاقے جڑے ہوئے ہیں۔ ان کے انتظام کی ذمہ داری متعلقہ اضلاع کے ڈپٹی کمشنروں کے حوالے ہے۔ قبائلی علاقے کے مختلف حصوں میں جو ذمہ دار افسر مقرر ہیں وہ اپنی رپورٹیں ،

مغربی پاکستان کے اس سیکرٹری کے پاس بھیجتے ہیں جو قبائلی معاملات کا ذمہ دار ہے۔ وہ نیز قبائلی معاملات کے ذمہ دار وزیر پشاور میں رہتے ہیں، باقی تمام محکمے اور ان کے رئیس صوبے کے دارالحکومت لاہور میں ہیں۔

پاکستان کی ہوائی فوج کا ایک چھوٹا سا مرکز شمالی وزیرستان کے مقام میراں شاہ میں ہے۔ اس کے سوا باقاعدہ پاکستانی فوج کا کوئی یونٹ قبائلی علاقے میں نہیں رہتا حکومت برطانیہ نے جابجا جو فوجی چوکیاں قائم کر رکھی تھیں وہ سب قیام پاکستان کے تھوڑے عرصے بعد ہٹالی گئیں۔ مقصد یہ تھا کہ نئی قومی حکومت کو قبائلیوں پر پورا اعتماد ہے۔ قبائلی علاقے کا ایک قابل ذکر پہلو یہ ہے کہ اس میں اب تک پاکستان کے تمام قوانین و ضوابط پوری طرح جاری نہیں ہوئے۔ پرانے انتظامی طور طریقے ہی چل رہے ہیں۔ خود مقامی قبائلی جرگے پٹھانوں کے روایتی قانون اور سرحد کے ضوابط جرائم کے مطابق امن قائم رکھتے ہیں۔ آخرالذکر ضوابط قوانین کا ایک یگانہ مجموعہ ہے جو ۱۹۰۱ء میں بنا تھا۔ اس کی رو سے شہادت کے عام قوانین معطل کر کے مقدمہ جرگے کے سامنے پیش کیا جا سکتا ہے اور جرگے کے آدمی پولیٹکل ایجنٹ تجویز کرتا ہے۔

جغرافیائی نقطۂ نگاہ سے قبائلی علاقے کو دیکھا جائے تو اس میں ایک طرف شمالی چترال ہے جس کی بعض چوٹیاں پچیس ہزار فٹ بلند ہیں دوسری طرف بلوچستان کا صحرائی ریگزار ہے۔ چھوٹے چھوٹے علاقوں کو مستثنیٰ کر دیا جائے، مثلاً سوات اور کرم کی وادیاں، تو یہ سارا علاقہ بنجر ہے مگر قبائلی علاقہ جغرافیائی اور ثقافتی لحاظ سے شرقی ڈھلانوں پر مرتکز ہے جن سے نکل کر بہنے والے دریا پاکستان اور افغانستان کے درمیان بین الاقوامی سرحد کی حیثیت رکھتے ہیں

قبائلی ایجنسیاں کی سرحدیں منظم اضلاع کے ان حصوں میں آکے ملتی ہیں جہاں سے زمین یا ڈھلان شروع ہو کر دریائے سندھ تک آتی ہے۔ سارا علاقہ قابلِ کاشت ہے۔ مغربی جانب رہنے والے لوگ افغانستان میں ضم ہوتے ہیں۔ ان کی حالت بھی وہی ہے جو مشرقی جانب رہنے والوں کی ہے۔ یہ پہاڑی قبیلے عموماً مشرق و مغرب کی زرخیز میدانی زمینوں پر چھاپے مارتے رہتے ہیں۔ اسی طرح انھوں نے ان درّوں پر اپنا اقتدار قائم رکھا ہے جو پاک و ہند میں داخلے کے دروازے ہیں یعنی خیبر، کرم، ٹوچی اور گومل بہت سے اور چھوٹے چھوٹے درّے۔

وسطی ایشیا اور وادیٔ گنگا کی بڑی طاقتیں باری باری اس علاقے کو اپنے درمیان سرحد بنانے کی کوشش کرتی رہیں۔ قبائلی ایجنسیاں ۱۹۰۱ء میں ہندوستان کے وائسرائے لارڈ کرزن نے بنائی تھیں اور انھیں داخلی سرحدی علاقے کی حیثیت دی گئی تھی۔ اکثر کہا جاتا ہے کہ قبائلی مسئلہ دراصل اقتصادی ہے اور جب اس علاقے میں ایک حد تک خوشحالی کا دور شروع ہو جائے گا تو یہ مسئلہ باقی نہ رہے گا۔ یہ معاملے کو زیادہ سے زیادہ سہل سمجھنے اور سہل بنانے کی کوشش ہے۔ اصل مسئلہ اقتصادی اور جغرافیائی ضرورت پر مبنی ہے۔ ساتھ ہی یہ عجیب و غریب سیاسی تاریخ کا نتیجہ ہے۔ پھر ایک عامل ان آزاد اور خودمختار لوگوں کا طریقِ زندگی بھی ہے جو انھوں نے اختیار کر لیا۔ ان میں اپنے معاشرے کو بیسویں صدی کے دوسرے معاشروں سے ہم آہنگ کرنے کے رجحان کی کوئی علامت نہیں پائی جاتی۔

باشندے پٹھان ایک ہندی اصطلاح ہے جو برطانیہ نے اختیار کر لی ابتداء

میں اس کا استعمال صرف پشتو بولنے والے لوگوں کے لیے ہوتا تھا۔ اس میں نسلی لوازم شامل نہ تھے بمقامی تلفظ میں "ہ" حذف ہو جاتی ہے۔ اصطلاح کو "پٹان یا پٹھان" کہتے ہیں۔ برطانیہ نے اس اصطلاح کو ان لوگوں کے لیے استعمال کیا جو ڈیورینڈ لائن کی مشرقی سمت میں رہتے تھے اور اب پاکستان میں ہیں انگریز ان لیے بھی یہی اصطلاح استعمال کرتے تھے جنھیں قبائلی علاقے میں بہت غلبہ حاصل تھا۔ زیادہ صحیح لفظ پختون یا پشتون ہے اگرچہ اس میں اک گونہ فرقہ بندی شامل ہو گئی ہے اس لیے کہ افغانستان، پختونستان نام ایک آزاد دولت کے ڈھونگ کی سرگرم مہم کا سرپرست بنا ہوا ہے[1]۔ پختون یا پشتون کے سلسلے میں درشت اور نرم لہجے شمال اور جنوب میں مستعمل ہیں۔ اس سے مراد قبائلی گروہ کا وہ آدمی ہوتا ہے جو پشتو بولتا ہے خواہ وہ کہیں رہتا ہو۔ قبائلی بعض اوقات اپنے آپ کو افغان کہتے ہیں اور وہ پاکستانی اور افغانی قومیت میں تمیز روا نہیں رکھتے۔ سیاسی لحاظ سے افغان کا مطلب ہے افغانستان کی قوم کا فرد، اور یہ نام غیر پختون کے لیے بھی اسی طرح استعمال ہو سکتا ہے جس طرح افغانستان کے غیر افغان باشندوں کے لیے استعمال ہوتا ہے۔

حال میں بعض اہل قلم نے الگ الگ علاقوں کے باشندوں کے لیے الگ الگ نام اختیار کیے ہیں۔ مثلاً پاکستان کے منظم اضلاع کے قبائلیوں کو پٹھان کہا اور قبائلی علاقے کے باشندوں کو پختون اور افغانستان کے باشندوں کو افغان سے تعبیر کیا۔ یہ طریقہ اگرچہ صحیح نہیں لیکن اس میں سہولت ضرور ہے اور پیش نظر تحریر میں اسی پر عمل ہوگا۔

---

[1] الحمد اللہ اب دونوں اسلامی مملکتوں کے تعلقات بہت خوشگوار ہو چکے ہیں (مترجم)

بحیثیت مجموعی کوئی ایک کروڑ پشتو بولنے والے ایسے ہیں جو اصلاً ایک ہی قبیلے کے ہیں اگرچہ اس باب میں اندازے مختلف ہیں[۱]۔ یہ تین بڑے گروہوں میں منقسم ہیں۔ تاریخی نقطۂ نگاہ سے ان میں ممتاز ترین درجہ دُرّانیوں کو حاصل ہے۔ افغانستان کے حکمران اسی قبیلے میں سے ہیں۔ ان کا وطن افغانستان کے اندر قندھار کے شمال و غرب میں ہے۔ ان پر ایرانیوں کا بھی خاصا اثر پڑا ہے۔ غلزئی دُرّانیوں کے مشرق میں پاکستان کی بلوچستانی سرحد کے پار رہتے ہیں۔ یہ بھی قریباً سب کے سب افغانستان کے اندر رہیں اگرچہ ان کا خاصا بڑا حصہ سال بہ سال خانہ بدوشوں کی حیثیت میں پاکستان آجاتا ہے۔ یہ پوندے کہلاتے ہیں۔ تیسرا گروہ ان حقیقی پختونوں کا ہے جو پاکستان اور افغانستان کی سرحد کے دونوں جانب درانیوں اور غلزئیوں کے شمال اور مشرق میں رہتے ہیں مگر خانہ بدوش نہیں۔

اگرچہ حقیقی پختون اسی جدِ امجد کی اولاد ہیں جس سے دُرّانی اور غلزئی چلے تاہم پختونوں کا تعلق مندرجہ بالا دو گروہوں سے بہت کم ہے۔ ان میں سے بعض مثلاً جاجی منگل اور جدران زیادہ تر افغانستان میں رہتے ہیں۔ دوسرے مثلاً یوسف زئی اور خٹک پاکستان کے منظم اضلاع میں کھیتی باڑی کرتے ہیں۔ ان کے علاوہ سرحدی پہاڑیوں میں بڑے بڑے آزاد قبیلے رہتے ہیں یعنی محسود وزیری، آفریدی اور مہمند وغیرہ۔ ان پر بیرونی اثر سب سے کم پڑا۔ مقامی طور

---

[۱] آفریدی اعداد ہربرٹ پنزل نے اپنی کتاب "پشتو کی گرامر" میں پیش کیے، جو واشنگٹن میں ۱۹۵۵ء میں چھپی۔ اس میں ایک کروڑ تیس لاکھ کا عدد سرکاری رپورٹوں پر مبنی ہے لیکن حکومت افغانستان کا یہ دعویٰ مشتبہ ہے کہ افغانستان میں چھیاسٹھ لاکھ پشتو بولنے والے آدمی موجود ہیں اس میں بہت مبالغہ نظر آتا ہے

پران کے وطن کو یاغستان کہتے ہیں یعنی ایسے لوگوں کی سرزمین جن پر کوئی حاکم نہیں بعض اوقات اس کا ترجمہ سرکشوں کی زمین کیا جاتا ہے جو زیادہ صحیح ہے۔

قبائلی تنظیم نسب نامے پر مبنی ہے جو بڑا پیچ در پیچ ہے بعض حالتوں میں اسے افسانوی سمجھنا چاہیئے اور خاندانوں کا شجرہ آدمؑ تک پہنچا دیا جاتا ہے[1]۔ ہر بڑے قبیلے کی مختلف شاخیں ہوتی ہیں جو خیل کہلاتی ہیں جیں کسی زمانے میں توسیع یافتہ خاندان تھے لیکن اب اس اصطلاح کو خاص سربراہوں سے ساتھ مشترکہ وفاداری اور مشترکہ مسلک کے لیے استعمال کیا جاتا ہے نہ کہ خونی روابط کے لیے مثلاً آفریدیوں کے مختلف خیل ہیں کوکی خیل، ملک دین خیل، زکا خیل، آدم خیل قمر خیل، آقا خیل، قنبر خیل اور سپاہ[2] چونکہ ان ناموں کے خیل دوسرے قبیلوں میں بھی موجود ہیں اور بعض ایسے خیل ہیں جنھیں کسی بڑے قبیلے سے خونی رشتہ نہیں لہٰذا ہر خیل کا نام لیتے وقت اس کے مقام یا پوزیشن کا ذکر بھی ہونا چاہیئے تاکہ اشتباہ پیدا نہ ہو۔

خیل سے چھوٹا گروہ کھول کہلاتا ہے بعض اوقات اسے کور کہا جاتا ہے یعنی خاندان۔

خاندانی رشتوں کی اہمیت صرف اس امر سے واضح ہوسکتی ہے کہ پشتو میں قرابت داری

---

[1] مقامی افسانہ یہ ہے کہ افغان کا مورث اعلےٰ افغانہ بن جرمیہ بن طالوت تھا جس نے ہیکل سلیمانی بنایا۔

[2] یہ سوال اٹھایا گیا ہے کہ آیا آفریدی پختون ہیں بہت سے انگریز مصنفوں کو اصرار ہے کہ وہ وادیٔ پشاور میں بسنے والے ابتدائی بدھ باشندوں کی اولاد ہیں۔ افغان قبائل مشرق کی طرف حرکت میں آئے تو یہ لوگ مغلوب ہوگئے (دیکھئے رجوے کی کتاب "پٹھان" اور ڈیویز کی کتاب "شمال مغربی سرحد") تاہم اب وہ پختون ثقافت میں ڈوبے ہوئے ہیں۔

کے لیے رشتہ مختلف اصطلاحیں رائج ہیں یہاں تک کہ بیٹی کے شوہر کے باپ کے بھائی کے لیے بھی الگ نام ہے۔ ہر گروہ کے سردار کو ملک کہا جاتا ہے اور ملکوں میں سے زیادہ اہم شخص کو خیل یا قبیلے کا ملک سمجھا جاتا ہے۔

قبائل کے درمیان کوئی خاص مذہبی تقسیم نہیں اس لیے کہ سب کے سب سُنّی ہیں صرف چند چھوٹے چھوٹے گروہ شیعہ ہیں مثلاً توری۔ قبائل میں بعض اور تقسیمات بھی ہیں جن کا آغاز ضلع کوہاٹ کے بنگش قبیلے سے ہوا۔ پھر یہ تقسیمات آفریدیوں اور مہمندوں تک پہنچ گئیں مثلاً "گر" اور "سامل" خوحابوں اور توریوں میں رائج ہیں دوسرے مقامات پر سپین اور تور کی اصطلاحات رائج ہیں۔ ان کا دوسری قبائلی گروہ بندیوں سے کوئی تعلق نہیں اور نہ اس بارے میں ایک مسلک یا مقصد پیش کیا جاتا ہے۔ ممکن ہے ان تقسیمات کا تعلق ایک حد تک سیاسی پارٹیوں سے ہو۔ اب یہ اس غرض سے استعمال ہوتی ہیں کہ کسی گروہ کے آدمی کو مخالف ہمسایہ گروہ سے ممتاز رکھنے میں سہولت رہے جس کے ساتھ اسے مذہبی اور خونی تعلق ہو۔ اگرچہ عام گروہ بندی موروثی ہوتی ہے لیکن کبھی کبھی قبیلوں، خیلوں بلکہ کھولوں میں بھی تفرقہ پڑ جاتا ہے۔ مثلاً آفریدیوں میں سے قمبر خیل۔ کوکی خیل اور آدم خیل "گر ہیں" اُن کے برعکس ملک دین خیل، "زکا خیل، آقا خیل اور سپاہ سامل ہیں"۔ یہ تفریقات گزشتہ چند سال میں اپنی اہمیت بڑی حد تک کھو چکی ہیں لیکن قبائل کے درمیان جھگڑا پیدا ہو جاتے تو پھر نمودار ہو جاتی ہیں۔ دیہاتی زندگی میں وہ چھوٹی چھوٹی متفرق مقامی گروہ بندیاں خاص اہم وظیفہ ادا کرتی ہیں جنھیں گونڈی کہا جاتا ہے۔ یہ عموماً پرانے جھگڑوں پر مبنی ہوتی ہیں اور

پٹھانوں کے درمیان جھگڑے کے تین بڑے سبب ہیں۔ زر، زن اور زمین۔

مجلسی تنظیم

قبائلی معاشرہ فرد سے شروع ہوتا ہے اور فرد ہی پر ختم ہو جاتا ہے۔ فرد کو قبیلے میں "دفتری" ہونے کے لحاظ سے ایک خاص درجہ حاصل ہے یعنی وہ عملاً یا نظراً قبیلے کی زمینوں میں حصے دار ہے اور قبائلی جرگوں میں اسے رائے دینے کا حق ہے۔ ہر گروہ کی اہمیت اہلِ قبیلہ کی اس تعداد پر مبنی ہے جس سے وہ مرکب ہے۔ باہم وفاداری عموماً نسبی رشتوں پر مبنی ہوتی ہے لیکن کبھی کبھی قبیلوں یا خیلوں میں بھی تفرقہ پڑ جاتا ہے۔ بعض اوقات افراد بھی خاندان سے الگ ہو جاتے ہیں۔ مثلاً ایک نوجوان لازماً اپنے باپ یا دادا کو سرگروہ نہ مانے گا۔ یہ بھی ممکن ہے کہ وہ کسی ہم نسب رشتہ دار یا غیر کے کسی فرد کو سربراہ مان لے، جو جوانمردی یا قابلیت میں زیادہ شہرت کا مالک ہو۔ وفاداری کا مرکز ملک ہوتا ہے (بعض اضلاع میں خان) اور یہ منصب وہ عوامی معاملات میں اپنے رضاکار پیروؤں کی صحیح قیادت سے حاصل کرتا ہے خواہ یہ قیادت حالتِ امن میں کی جائے یا حالتِ جنگ میں۔ وفاداری کے قائم رہنے یا نہ رہنے کا انحصار ملک کی شخصیت یا اس کے کارناموں پر موقوف ہے، اگرچہ دولت، خاندانی اثر یا سرکاری حمایت کو بھی ایک حد تک باعثِ کشش سمجھا جاتا ہے۔

غیر پختون لوگ جن کا انحصار پختونوں پر ہے، غلام یا ہمسایہ کہلاتے ہیں اور انہیں شرافت کا اونچا درجہ نہیں دیا جاتا۔ زمانۂ حال تک یہ لوگ یعنی گوجر، اعوان یا

مختلف پیشہ ذات کے غیر مسلم اپنی زندگیوں اور کام کاج کو کسی پختون کے ساتھ ملازم کی حیثیت میں وابستہ ہو جانے پر موقوف سمجھتے تھے۔ اسی حیثیت میں وہ لوگ پختونوں کی عام جائداد کی طرح محفوظ رہ سکتے تھے اور حفاظت کا انحصار قوت کے سوا اور کسی چیز پر نہ تھا۔

حجرے پختون کے کردار کی زیادہ مجلسی حیثیت کو واضح کرتے ہیں۔ یہ تقریباً ہر گاؤں میں واقع ہیں اور نشوو ارتقاء کا ایک ذریعہ سمجھے جاتے ہیں۔ مہمندوں کے دیہات میں حجرے بہت کم پائے جاتے ہیں لہٰذا دوسرے قبیلے انھیں اس بنا پر اچھا نہیں سمجھتے۔ انھیں مردانہ کلب یا مجلسی مرکز سمجھنا چاہیے جہاں قبیلے کے غیر شادی شدہ جوان سوتے ہیں۔ جو لوگ ملنے کے لیے آتے ہیں وہ انھیں میں ٹھہرتے ہیں اور یہ گروہ کے فکری و عملی مرکز ہوتے ہیں۔ وہاں گپ شپ بھی ہوتی ہے اور عام انتظامی احکام بھی یہیں سے جاری ہوتے ہیں۔ اب بہت سے حجروں میں ریڈیو لگ گئے ہیں اور قبائلی باہم بات چیت کرتے ہیں تو اس سلسلے میں انجمن اقوام متحدہ اور "سرد جنگ" کے موضوع بھی زیر بحث آتے ہیں۔

مُلّا

اگرچہ قبائلی لوگ اسلامی احکام کے بڑے پابند اور مذہب کی حفاظت میں گرمجوش ہوتے ہیں لیکن بہت سے قبائلیوں کو مذہب کے متعلق زیادہ معلومات نہیں، یہی وجہ ہے کہ مُلّاؤں، پیروں اور سیدوں کے زیر اثر چلے جاتے ہیں۔ قبائلی علاقوں میں ان

لوگوں کی کوئی کمی نہیں۔ تاہم یہ بھی سمجھ لینا چاہیے کہ ملّا کو صرف منصب کے لحاظ سے قبیلے کے معاشرے میں اونچی حیثیت حاصل نہیں ہوتی۔ اس کا درجہ اسلام اور پختون معاشرے کے متعلق انفرادی نقطۂ نگاہ کی بنا پر متعین ہوتا ہے۔ ملّا زبردست حیثیت اسی صورت میں حاصل کرتا ہے جب مذہبی اخلاص کے ساتھ میدان جنگ میں جوانمردی دکھائے اور کامیابی حاصل کرے۔ وہ مذہب اور جنگ کو ملا کر جہاد[1] کی شکل دے دیتا ہے۔ اور ایسے بہت سے لوگ ہیں جنھوں نے قبائل کو ابھار کر انگریزوں کے خلاف جنگ کے لیے بھیج دیا مثلاً ملا پوندا، حاجی ترنگزئی اور فقیر ایپی۔ پاکستان کی اسلامی سلطنت کے ظہور پر انگریزی حکومت رخصت ہوگئی۔ ساتھ ہی کفر سے مقابلہ بھی نہ رہا اس وجہ سے جہاد کا جوش بھی ناپید ہوگیا۔ البتہ فقیر ایپی اس وقت تک اپنے پہاڑی حصار میں مقابلے کے لیے موجود رہے[2] جو وزیرستان کی سرحد پر واقع ہے۔ اس کا اثر تیزی سے گھٹ رہا ہے اور یہ جو کچھ بھی ہے، مذہبی تقدس کی بنا پر نہیں بلکہ اس بنا پر ہے کہ اسے قانون کی حفاظت سے بری کر دیا گیا ہے۔

جرگہ جرگے کی حیثیت ایتھنز کی جمہوریت سے ملتی ہوئی ہے۔ یہ ابتدا سے اب تک چلا آرہا ہے۔ اسی کے ذریعہ سے قبائلی علاقے میں انفرادی اور اجتماعی کاروبار

---

[1] یہاں جہاد شریعت اسلام کی اصطلاح میں استعمال نہیں کیا گیا۔ مقامی طور پر اسے ہر غیر مسلم یا بدعقیدہ مسلم کے خلاف عملی تشدد کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔ اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ مختلف اسلامی احکام کی تعبیر قبائلی علاقے میں کس بے تکلفی اور آزادی سے کی جا رہی ہے۔

[2] وہ اب فوت ہو چکا ہے۔

انجام پاتا ہے، یہ قبائلی معاشرے کی خاص چیز ہے اور اس جمہوریت کو انارکی کی شکل اختیار کرنے سے بچاتی ہے۔ جو کبھی نمائندہ نہیں بنی۔ اگر ضرورت پیش آجائے تو جرگہ خاص اہمیت اختیار کر لیتا ہے لیکن عام حالات میں اس کی حیثیت سراسر غیر رسمی ہوتی ہے۔ تین یا چار نامور آدمی اس کے رکن ہوتے ہیں جنھیں پولیٹیکل ایجنٹ کسی ایسے مقدمے کے لیے منتخب کرتا ہے جو قبائل میں کسی ایک فرد اور بندوبستی اضلاع کے ایک باشندے کے درمیان ہو لیکن اس کی تعداد ہزاروں مسلح آدمیوں تک پہنچ سکتی جو افغانستان پاکستان اور انجمن اقوام متحدہ سے مطالبہ کر رہے ہوں کہ ان کی فلاں قرارداد تسلیم کر لی جائے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ چند اکابر جمع ہو کر نارضامند باپ کو متنبہ کریں کہ بیٹے کی دلہن کے لیے جو قیمت مقرر ہوئی تھی ادا کر دی جائے یا ایک دو درجن قبائلی وفد کی صورت میں پولیٹکل ایجنٹ کے پاس پہنچیں اور اسے یقین دلا دیں کہ اگر ہمارے بلند ہمت نوجوانوں کو مقامی ٹیلی فون کے تار کاٹنے سے باز رکھنا ہے تو لازم ہے کہ وظیفوں کا کوئی بندوبست کیا جائے تاکہ انھیں پاکستان کی یونیورسٹیوں میں تعلیم کے لیے بھیج دیا جائے۔ بعض قبیلوں میں صرف ملک اور "سپینیز ریو" یعنی "سفید ریش" جرگے میں شریک ہوتے ہیں بعض میں تمام بالغ مرد جمع ہو جاتے ہیں۔ کوئی بھی صورت ہو نہ انتخابات ہوتے ہیں اور نہ کوئی ایسی کمیٹی ہوتی ہے جو مختلف لوگوں کے کاغذوں کی پڑتال کرے۔

ہر آدمی کی شنوائی اس امر پر موقوف ہوتی ہے کہ وہ کیا کہنا چاہتا ہے، سننے والوں میں اسے کتنی اہمیت حاصل ہے اور کتنی بندوقیں اس کی حمایت میں اٹھ سکتی ہیں[1]۔ جرگہ وزیرستان میں کچی سڑک کے کنارے ایک درخت کے سائے میں بھی منعقد ہو سکتا ہے اور پشاور میں

---

[1] قریباً ایک سو سال ہوئے ابتدائی دور کی ایک انگریزی کتاب میں بتایا گیا (بقیہ صفحہ ۲۵۱ پر)

گورنمنٹ ہاؤس کے وسیع سبزہ زار پر بھی۔

جرگے کے تین وظیفے ہوتے ہیں۔ اوّل یہ ان مقدمات کا فیصلہ کرتا ہے جو ضوابط سرحد کے مطابق مروجہ قانون کے ماتحت طے نہیں کیے جا سکتے اور جرگے کے فیصلے کو قانونی حیثیت حاصل ہے۔ وسیع معنی میں یہ جماعتی سطح پہ زندگی کے اندر باقاعدگی پیدا کرتا ہے یعنی جب قبائلی معاشرے میں کسی جماعتی کام کی ضرورت پیش آتی ہے مثلاً نئی مسجد کے لیے جگہ کی تجویز یا یہ فیصلہ کہ ہمسایہ قبیلے کے ساتھ خون کے متعلق جو جھگڑا چلا آتا ہے اسے طے کیا جائے یا طے کرانے کا ذمہ اٹھایا جائے۔ سب سے آخر میں یہ کہ جرگہ ایک ایسا نظام ہے جس کے ذریعے سے قبیلے کی رائیں یا فیصلے حکومت تک پہنچاتے جاتے ہیں اور حکومت کے فیصلے قبیلے کو سنا دیے جاتے ہیں۔ ووٹ کا موقع شاذ ہی آتا ہے۔ اہل جرگہ کی رائے عموماً ووٹ کے بغیر ہی واضح ہو جاتی ہے۔ چونکہ اس کے تمام رکن فیصلے کے وقت بندوقیں پاس رکھتے ہیں اس لیے اس کے اقتدار کا احترام کیا جاتا ہے اسے جرگے کے طور پر تقدس کا جو درجہ حاصل ہے وُہ اسی سے ظاہر ہے کہ کبھی اس میں جنگ کی نوبت نہیں آتی معلوم ہے کہ پختون بڑے تیز مزاج اور سیماب وش ہوتے ہیں اور ان کے پاس ہتھیار بکثرت ہیں۔ بر ایں ہمہ جرگہ اس امر کا ثبوت

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۵۰) گیا تھا کہ رئیس ایک قبیلے یا خیل یا خاندان کا نمائندہ ہوتا ہے لیکن وہ آزادانہ کوئی کام نہیں کر سکتا اور جرگے میں کچھ کہنے سے پہلے لازم ہے کہ زیر غور معاملے کے متعلق ان لوگوں کی رائے لے لے جن کا وہ نمائندہ ہے۔ یو۔ آر جیمز کی رپورٹ ضلع پشاور کے بندوبست کے متعلق ۱۸۶۵ء انڈیا آفس لائبریری لندن)

ہے کہ روایت کو رجحان پر ترجیح دی جاتی ہے۔ جو شخص جرگے کے فیصلے کی خلاف ورزی کرے یا اسے نہ مانے اسے گھر جلانے اور جائداد تباہ کرنے کی سزا دی جا سکتی ہے[1]۔

لشکر

لشکر اس مجموعۂ افراد کو کہتے ہیں جو جنگ کی غرض سے جمع ہو جائے۔ زندگی کے متعلق پختونوں کا یہی نقطۂ نگاہ ہے۔ لفظ لشکر پشتو زبان کے ان الفاظ میں سے ہے جو عام ہیں۔ جرگے کی طرح لشکر کے افراد کی تعداد بھی مقرر نہیں۔ یہ اصطلاح ان دس بارہ آدمیوں کے لیے بھی استعمال ہوتی ہے جو کسی پاس کے گاؤں سے بھیڑ یا دنبہ چرانے کے لیے جائیں اور پچاس ہزار کے لیے بھی استعمال ہوتی ہے جو سنہ ۱۹۴۷ء میں کشمیر گئے۔

کشمیر کا لشکر یا جہاد، جیسا کہ اسے کہا جاتا ہے، قبائلی قوت کے یقین افروز مظاہرے کا ایک ثبوت ہے۔ اس میں پختون کردار کے تمام خصائص دیکھے جا سکتے ہیں۔ اس میں افغانستان کے اندر سے بھی لوگ حصہ لینے کے لیے آئے اور منتظم اضلاع کے پر امن کاشتکار بھی شریک ہوئے لیکن زیادہ تر لوگ قبائلی علاقے کے تھے۔ بعض لوگوں کو یہ شبہ تھا کہ باہر سے بھی کچھ حوصلہ افزائی

---

[1] پختون کا گھر ایک حلقہ ہوتا ہے۔ دیوار یں چوڑی اور مضبوط، دروازے لوہے کے اور جا بجا برج۔ اس کی عزت اور طاقت اس پر موقوف ہے کہ وہ اپنے خاندان کی حفاظت کس حد تک کر سکتا ہے۔ انگریزی اقتدار کے زمانے میں بعض جہیں اس غرض سے بھیجی جاتی تھیں کہ سرکش ملک کا گھر تباہ کر دیں۔ اس طرح وہ اپنے ہمعصروں اور ساتھیوں کی نظروں میں گر جاتا تھا۔

ہوئی ہے لیکن اصل تحریک خود قبائل کے اندر پیدا ہوئی۔ انھوں نے لمبے فاصلے طے کئے کشمیر کا دارالحکومت سری نگر ہے۔ یہ مقام قلعہ جمرود سے، جو درّہ خیبر کے دہانے پر واقع ہے، ڈھائی سو میل دور ہے۔ رزمک وزیرستان کے قلب میں ہے۔ وہاں سے سری نگر کا فاصلہ دگنا یعنی پانچسو میل ہوگا۔ لداخ اور سکردو بلند ترین پہاڑوں میں (سری نگر سے) ایک سو پچاس میل کے فاصلے پر واقع ہیں۔ ۱۹۴۸-۴۷ء کے موسم سرما اور موسم بہار میں پختون کے جنگی نعرے ان تمام مقامات پر سنے گئے۔ کشمیر کے لشکر کو اب بھی قبائلی تصورات میں اولین حیثیت حاصل ہے۔ ایک ملک نے ۱۹۵۴ء میں بیان کیا "یہ میری زندگی کا بہترین وقت تھا۔ ہم گلتے ہوئے گئے۔ بندوقیں ہمارے کندھوں پر تھیں کوئی چیز ہمارے مقابلے پر ٹھہر نہ سکی"۔

پختون ولی اور رواج

وہ وسیع فلسفیانہ تصورات جن پر بہت سے قانونی نظام مبنی ہیں پختون کے افق سے بہت دور ہیں۔ عام انتظامی قانون، جس میں ہزاروں امور کے متعلق بتایا جاتا ہے کہ یہ کرو اور یہ نہ کرو، پختون کے نزدیک قابلِ نفرت ہے۔ وہ اپنی روایت اور عزت کے لیے پر جوش اور سرگرم جذبے کے ماتحت سب کچھ کرتا ہے اس قسم کی تمام چیزیں پختون ولی میں شامل ہیں جسے بعض اوقات "ننگ پختنہ" یا پختون کا طریقہ کہا جاتا ہے۔ یہ نظام نامہ روایت، نمونوں اور رواج پر مبنی ہے۔ اس کے بنیادی اصول یہ ہیں۔

۱۔ بدلہ، یعنی نتائج سے بالکل بے پرواہ ہو کر انتقام لینا۔

۲۔ ملمستیا، یعنی مہمان نوازی اور ہر مہمان کی حفاظت۔

۳۔ ننادتی، یعنی ہر مفرور کو پناہ دینا اور صلح کی پیش کش ہو تو اسے قبول کرنا۔

ساتھ ہی بدرقہ کا انتظام یعنی ہر اجنبی یا دشمن کے لیے بخیریت گزر جانے کا بندوبست کر دینا۔

قانون میں سب سے آخری منظور شدہ دفعہ کو فیصلہ کن سمجھا جاتا ہے پختون ولی کے اصول میں اگر اختلاف پیدا ہو جائے تو اس ذمہ داری کو ترجیح دی جائے گی جو سب سے آخر میں اختیار کی جائے۔ البتہ انتقام لینا ہو تو بڑی سرگرمی سے لیا جاتا ہے اور اس کے لیے "ملمستیا" اور "ننادتی" بھی عارضی طور پر معطل کر دیئے جاتے ہیں۔[1]

بلاشبہ پختون ولی قبائلی معاشرے میں ایک حد تک نظم و جمعیت کا بندوبست ہے۔ مگر بعض اوقات اس سے خونی جھگڑے بھی پیدا ہوئے جن کے نتیجے میں اب تک قبائلی علاقے کے اندر خاندان ملیا میٹ کیے جا رہے ہیں۔ خون کا بدلہ پشت بہ پشت خاندان کے مردوں میں منتقل ہوتا رہتا ہے۔ بسنہ ۱۹۱۸ء میں ایک انگریز نے خونی انتقام کے بڑے بڑے اسباب یوں بیان کیے تھے۔

۱۔ عورتوں سے ناجائز تعلقات۔

۲۔ کسی خاندان کے فرد یا اس کے ملازموں میں سے کسی کا قتل۔

۳۔ بدرقہ کی بے حرمتی۔

---

[1] پختون ولی کے واضح افسانوی بیان کے لیے ملاحظہ ہو ایشیائی افسانوں کے سلسلے میں گوبی نو کی کتاب "قندھار کے عشاق"۔


پاکستان کی شمال مغربی سرحد
افغانستان
چترال
دیر
دریائے کابل
شنواری
پاراچنار
پشاور
اورکزئی
منگل
زدران
میرم شاہ
بنوں
داور
وزیر
وانا
پنجاب
بلوچستان
۰ ۲۰ ۴۰ ۶۰ ۸۰
قبائلی علاقے
بندوبستی علاقے

۴ - میراث یا قرض کے متعلق جھگڑے۔

۵ - پانی یا زمین کے متعلق کشمکش۔

معاصر دستاویزیں دیکھنے سے واضح ہوتا ہے کہ مندرجہ بالا فہرست اب تک درست ہے۔

جرگے بعض خاندانوں کے مشورے کے مطابق جو مقامی عادات و رسوم کے محافظ ہوتے ہیں پختون ولی کی تعبیر کرتے رہتے ہیں۔ ایسے خاندانوں کو سرشتہ کہا جاتا ہے۔ افراد کے سلسلے میں بھی پختون ولی ہی استعمال ہوتا ہے اور رائے عامہ کا بے پناہ وزن اس کا محافظ ہے قبائلی علاقے میں قتل کی سزا موت ہے۔ البتہ اگر متعلقہ خاندانوں کے درمیان خون کے بدلے کا معاملہ موجود ہو یا خواہ مخواہ اشتعال دلایا جائے تو موت کی سزا نہیں دی جاتی۔ اگر مقتول کے رشتے دار بہر صورت جرگے پر راضی ہو جائیں تو قاتل کو موت کی سزا دینے کے بجائے "خون" دلوا دیا جاتا ہے اور سمجھا جاتا ہے کہ بدلے کے واجبات ختم ہو گئے۔ اگر مقتول قاتل کا رشتے دار ہو تو موت کی سزا تلوار کے ذریعے تجویز کی جاتی ہے۔ اگر کوئی شخص قبیلے کی دعوت پر جنگ کے لیے نہ نکلے تو اسے جرمانے کے طور پر جائداد کی ضبطی یا گھر جلانے کی سزا دی جاتی ہے۔ زنا کی حالت میں فریقین کو موت کی سزا ملتی ہے۔ عورت پہلے ماری جاتی ہے۔ اگر عورت کو زندہ رہنے کی اجازت مل جائے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ مرد مجرم نہیں۔

قبائلی علاقے میں اب بھی پختون ولی اور اس کے نفاذ کے سادہ جمہوری طریقوں کو سب سے بڑی قوت سمجھا جاتا ہے۔ اپنے افغانستانی بھائیوں یا پاکستان کے منظم اضلاع کے

باشندوں کے برعکس پہاڑی پختون اپنے قانون کے سوا کسی اور کے قانون کو نہیں ملنتے وہ سب سے الگ تھلگ رہتے ہیں۔ ان کے پاس قوت و اقتدار ہے، اس وجہ سے قبائلی معاشرہ محفوظ ہے اور قبائلی لوگ ان ثقافتی یا نفسیاتی کشیدگیوں سے بالکل ناآشنا ہیں" جو مہذب" پٹھانوں کے لیے مصیبت کا باعث بنی ہوئی ہیں۔ اس لیے کہ ان کے ہاں انتظام کے تقاضے ایک مہذب قانون کے ماتحت عموماً پورے نہیں ہوتے۔ بلاشبہ آگے چل کر اقتصادی، مجلسی اور سیاسی دباؤ اثرانداز ہوگا لیکن فی الحال پختون اپنے آباؤاجداد کے قانون کے ماتحت رہتا ہے اور باقی دنیا سے اسے بہت کم سروکار ہے۔ رواج یا رواجِ عام وہ پُرپیچ نظامِ عمل ہے جو پختون ولی نیز اسلامی اور برطانوی قانون کا مجموعہ ہے۔ یہ ہر قبیلے میں مختلف ہے انگریزوں نے اسے منظم کرنے کی کئی مرتبہ کوشش کی مسلم پختون کا جب پاک و ہند میں رہنے والے لوگوں سے تعلق پیدا ہوا تو انھوں نے انگریزوں سے صاف صاف کہہ دیا کہ ہم کسی رواج کے پابند نہیں بلکہ شریعت یا عالمگیر اسلامی قانون کے پابند ہیں لیکن بعض اصول اب تک رواج پر مبنی ہیں اور ان کے ذریعے سے شادی یا میراث کے ضوابط میں رد و بدل کر لیا جاتا ہے مثلاً اسلامی قانون کے مطابق میراث میں تمام بیٹوں کا حصہ یکساں ہے اس میں یہ ترمیم کر لی گئی ہے کہ سب سے بڑے بیٹے کو باپ کی جگہ اجتماعی ذمہ داری کا منصب مل جاتا ہے اور اسے کچھ زیادہ حصہ دے دیا جاتا ہے مستقل طور پر نہیں تو کم از کم عارضی طور پر ہی سہی، اور بیٹی میراث میں اپنے حصے کو کسی دوسرے کے حوالے نہیں کر سکتی۔

عورتیں

پختون عورتیں اپنے گھروں سے باہر کسی مجلسی معاملے میں کوئی حصّہ نہیں لیتیں البتہ وہ ان گھروں میں وقتاً فوقتاً چلی جاتی ہیں جن کے ساتھ تعلقات خوشگوار ہوں یا پھر مذہبی مقاصد کے لیے باہر جاتی ہیں۔ قبائلی علاقے میں غلاموں اور کمینوں کے سوا تقریباً سب عورتیں پردہ کرتی ہیں یا مردوں سے الگ تھلگ رہتی ہیں۔ مگر اس کا مطلب یہ نہیں کہ وہ بااثر نہیں ہوتیں۔ اپنی حدود میں وہ عادتاً بہت سمجھدار اور زبردست ہوتی ہیں۔ خانہ داری کے بہت سے معاملات انہی کے ہاتھوں انجام پاتے ہیں۔ وہ شادیوں اور خاندانوں کے درمیان رشتوں کے انتظام میں بڑا حصّہ لیتی ہیں۔ ملمستیا یعنی مہمانداری کے لیے عملی وسیلے وہی مہیا کرتی ہیں جو پختون ولی کا نہایت اہم حصّہ ہے۔ اس ضابطے کی پابندی میں وہ مردوں سے قطعاً پیچھے نہیں رہتیں اور جو مرد بدلے کے واجبات پورے کرنے میں کاہل یا نارضامند ہوں انھیں مجبور کرنے کا نہایت اہم ذریعہ عورتیں ہیں۔

پہلے قبیلوں میں یہ رواج تھا کہ دلہن کے لیے روپیہ دیتے تھے اب پاکستانی اور اسلامی رسوم شادی رواج پا رہے ہیں یعنی شوہر بیوی کو حقِ مہر کے طور پر روپیہ دینے کا وعدہ کرتا ہے اور جہیز لیتا ہے تاہم غریب طبقوں کی لڑکیاں اب تک باپ کو روپیہ یا جنس دے کر خریدی جاتی ہیں[1]۔ منظم اضلاع میں جو خوانین رہتے ہیں نیز کوہستانی علاقے کے بعض زیادہ

---

[1] یہ مصنف کی غلط فہمی معلوم ہوتی ہے۔ جو رقم شادی کے موقعے پر دلہن کے لیے دی جاتی تھی، ہمارے اندازے

(باقی اگلے صفحے پر)

طاقتور ملکوں کے انتہائی خاندانی غرور کا نتیجہ یہ نکلا کہ شوہر رسم کے طور پر بہت بڑی رقم حق مہر کے طور پر منظور کرتا ہے اور اس کا ادا کرنا اسی وقت ضروری ہوتا ہے جب طلاق کی نوبت آئے۔ اب یہ رواج بڑھ رہا ہے کہ برائے نام سی رقم مقرر کر لی جاتی ہے جسے ہر شخص بہ آسانی ادا کر سکتا ہے۔ یہ اس امر کا نشان ہوتا ہے کہ معزز خاندانوں میں کسی مالی تحفظ کی ضرورت نہیں اس لیے کہ وہ طلاق کا خیال بھی نہیں کر سکتے۔ اس کی تہ میں یہ حقیقت بھی ہے کہ تمام فریق جانتے ہیں کہ طلاق کی صورت میں طلاق دینے والا شوہر مطلقہ بیوی کے رشتہ داروں کے ہاتھ سے مارا جائے گا اور معاملہ محض مالی سزا تک محدود نہ رہے گا۔

ویش

پختونوں میں زمین کے متعلق ایک عجیب دستور یہ ہے کہ قبیلے کے رکن وقتاً فوقتاً زمینوں کا قبضہ بدلتے رہتے ہیں۔ اسے ویش کہا جاتا ہے۔ ابتداء میں خیال یہ تھا کہ ہر رکن کو بہترین زمین استعمال کرنے کا موقع مل جانا چاہیے اگرچہ تھوڑی دیر ہی کے لیے ہو، اور ایسی صورت پیدا نہ ہونی چاہیے کہ اقتصادی قوت حاصل کر کے کوئی فرد سربراہ کا منصب سنبھال لے۔ یہ امر موجبِ حیرت ہے کہ تبادلہ عموماً خونریزی یا تشدد کے بغیر ہی کر لیا جاتا تھا لیکن اجتماعی زندگی کے ابتدائی مرحلوں میں بھی یہ امر ممکن العمل ثابت نہ ہوا۔ اب یہ رسم قریباً ہر جگہ ختم

(بقیہ صفحہ ۲۵۷) کے مطابق وہ مہر ہی کی رقم تھی۔ مہر پیشگی ادا کیا جائے یا ادا کرنے کا وعدہ کیا جائے، ایک ہی بات ہے۔

ہو چکی ہے۔ شاید بونیر کے بعض دور افتادہ حصوں میں اب تک موجود ہو۔

مذہب

پختونوں کی اکثریت سُنّی مسلمان ہے اور وہ سب حنفی فقہ کے پابند ہیں۔ کرّم کے توری جن کی شکلیں منگولوں کی سی ہیں، ایک نمایاں استثناء ہیں، جو شیعہ ہونے کی وجہ سے اپنے ہمسایوں کے ہاتھوں سخت تکلیفیں اٹھاتے رہے ہیں۔

یہی قبیلے تھے جن میں سے سلطان محمود غزنوی نے فوجیں بھرتی کیں اور گیارھویں صدی میں ہندوستان پر سترہ حملے کیے۔ یہ لوگ اس وقت سے مذہب کے پکّے پابند رہے۔ البتہ دو موقعے ایسے آئے جن میں انھیں انحراف کا ملزم ٹھہرایا گیا۔ پہلا بایزید کا دور جو "پیر روشن" کے نام سے مشہور ہے۔ وہ صوفی مزاج آدمی تھا۔ اس نے بہت سے پیرو جمع کر لیے تھے اور سولھویں صدی میں متعدد قبائلی جنگوں کا سبب بنا۔ دوسرا موقع وہ ہے جب پختونوں نے سید احمد کی بیعت کی جو وہابی مسلمانوں کے گروہ کے قائد تھے۔ وہ انیسویں صدی میں بہ مقام ستھانہ آباد ہو گئے تھے جو کوہِ سیاہ کے حلقے میں واقع ہے۔ وہ سکھوں اور انگریزوں کے خلاف جہاد کے وعظ کہتے تھے اگرچہ ابتداء میں لوگ اس وجہ سے سیّد صاحب کی طرف کھچ آئے کہ وہ دو کافر طاقتوں کے خلاف جہاد کے لیے تیار تھے نیز ان میں تصوف کے وہ طور طریقے موجود تھے جو مسلمانانِ ہند میں رائج تھے لیکن جب اس وہابی نما مذہبی مصلح نے قبائلی رسوم میں مداخلت کی اور پٹھانوں کو منظم مذہبی جماعت بنانا چاہا تو قبائل مخالف بن گئے۔ انگریزوں اور سکھوں کے بجائے یہ قبائل سیّد صاحب کی تحریک کے ناکام ہونے کے زیادہ ذمہ دار تھے[۱]۔

---

[۱] یہاں سلطان محمود غزنوی کے سترہ حملوں کے بارے میں جو کچھ کہا گیا ہے وہ کوئی تاریخی حقیقت نہیں بلکہ

(بقیہ صفحہ ۲۶۰ پر)

فنون

پختون ہاتھوں کی ہنرمندیاں زیادہ تر ہتھیار بنانے اور سجانے پر صرف ہوتی ہیں اسلامی روایات کی پابندی ہیں وہاں تصویری فنون شاذ ہی نظر آئیں گے۔ بدھوں کی گندھارا ثقافت کے بہت سے باقیات سوات نیز خیبر ایجنسی کے مختلف حصوں میں موجود تھے مگر بت شکن قبائل نے انہیں بے دردی سے تباہ کر دیا۔ موسیقی زیادہ ترقی نہیں کر سکی۔ عام آلاتِ موسیقی یہ ہیں

(بقیہ صفحہ ۲۵۹) بڑی حد تک افسانہ ہے، اس لیے کہ ابتدائی حملے سلطان نے نہیں بلکہ راجہ پال نے کیے تھے۔ پھر وہ راجے مہاراجے سلطان کے خلاف جنگ پر آمادہ ہوئے ان کے خلاف تادیبی کارروائیاں یقیناً عمل میں آئیں۔ اسی طرح بایزید یا پیر روشن یا پیر تاریک کے متعلق بیان حد درجہ مہمل ہے۔ سب سے آخر میں سید احمد بریلوی آتے ہیں ان کی تحریک پر مفصل بحث کی ضرورت نہیں لیکن یہ بتا دینا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ سید صاحب کو نام نہاد وہابیت سے کوئی تعلق نہ تھا وہ مسلمانوں کو صحیح اسلامی عقائد، اعمال اور کردار کا نمونہ بنانا چاہتے تھے لیکن جس حد تک فقہی امور کا تعلق ہے وہ آخر تک حنفی فقہ کے پابند رہے اس واقعے کو بایزید کے واقعے سے ملانا افسوسناک ہے۔ مخالفت کی حقیقی وجہ وہی تھی جس کا ذکر مصنف نے کیا ہے۔ لیکن قبائلی اس میں شریک نہ تھے۔ خاصا بڑا گروہ بعض نہایت ممتاز افراد سید صاحب کے ساتھ رہے۔ مذہبی فتنہ انگیزی کا سلسلہ شروع کرانے کے ذمہ دار بڑی حد تک انگریز ان کے علاوہ سکھ اور پشاور کے درانی سردار تھے۔ سرداروں نے بے وفائی کر کے سید صاحب کے رفیقوں کی بہت بڑی تعداد کو شہید کرا دی اور تحریک ان ثمرات و نتائج پر نہ پہنچ سکی جس کی امیدیں اس کے ساتھ وابستہ

(باقی اگلے صفحے پر)

ڈھول، سادہ سی بانسر، باب اور بین سے جلنا ہوا ایک سلسلہ زبعض عوامی گیت بھی رائج ہیں جن میں سب سے مشہور "زخمی دل" ہے جو کابل کا ایک عشقیہ گیت ہے۔ اسے تھوڑا سا تبدیل کر کے پٹھان فوجیوں کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔

ناچوں میں سے زیادہ ہر دلعزیز وہ ہے جسے خٹک ناچ کہتے ہیں اگرچہ اس کا نام ایک خاص قبیلے سے وابستہ ہے مگر زیادہ تر قبیلوں میں یہی ناچ رائج ہے۔ اس کی بہت سی شکلیں ہیں لیکن سب میں بہت زیادہ آدمی شریک ہوتے ہیں اور ناچ میں صرف مرد حصہ لیتے ہیں۔ خٹک ناچ پٹھان فوجیوں کی تفریحات میں بھی عام طور پر دیکھا جاتا ہے اور قبائلی علاقے کے لوگ بھی وقتاً فوقتاً یہ ناچ دکھاتے ہیں[1]

ادبیات

اگرچہ پشتو زبان نشو و ارتقا کی خاصی منزلیں طے کر چکی ہے اور اس میں اظہارِ خیالات کی قوت موجود ہے مگر ادبی زبان کی حیثیت میں اس کا استعمال محدود رہا۔ غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ جن لوگوں کی یہ مادری زبان ہے ان کا تناسب نوشت و خواند بہت پست رہا اور اچھے پڑھے لکھے پختون اپنے خیالات کے اظہار کے لیے زیادہ مروج زبانوں یعنی فارسی اور اردو کو ترجیح دیتے رہے۔ پشتو میں لکھی ہوئی چیزیں کم ہیں۔ مگر ایک درجن کے قریب گزشتہ زمانے کے شعراء کی تصانیف اب تک محفوظ ہیں اور ان کا احترام کیا جاتا ہے۔ ان میں سے دو شاعر بہت ہر دلعزیز

(بقیہ حاشیہ ص ۲۶۰) پوری کی گئی تھیں تاہم یہ صحیح نہیں کہ وہ ناکام رہی۔ [1] خٹک ناچ کے ولولہ انگیز بیان کے لیے آئن سٹیفنز کی کتاب "سینگوں والا چاند" لندن ۱۹۳۵ء - ۳۶، ۵۲ پڑھیے۔

ہیں، ایک خوشحال خاں خٹک جو جنگ اور اخلاق کا داعی ہے، دوسرا عبدالرحمٰن جو فلسفی ہے۔ یہ دونوں سترھویں صدی عیسوی میں گزرے ہیں۔

پہلے مصنفوں نے وہ درجہ حاصل نہ کیا جو ان کے اخلاف حاصل کر گئے۔ ان کی تصانیف میں تصوّف کا گہرا رنگ ہے جو مغل ہندوستان میں عام طور پر رائج تھا۔ زیادہ عام موضوع یہ ہے کہ سب ایک ایسے محبوب کی تلاش میں سرگرم ہیں جس تک پہنچنے کی کوئی صورت نہیں آجکل ان نظموں کو عام عشقیہ نظمیں سمجھا جاتا ہے بعض اوقات ادب ایک خوبصورت عورت یا ایک خوش اندام اور قبول صورت لڑکے کی شکل میں نمودار ہوتا ہے لیکن ان شکلوں کو عشق حقیقی یا فلسفیانہ سچائی یا خیرِ محض کے نشان سمجھا جاتا ہے۔ صرف خوشحال خاں ایک شاعر ہے جس کے شعروں میں شکار، جنگ یا عام گھریلو زندگی کی مسرتوں کا ذکر ملتا ہے۔ وہ ایک مثالی پختون قومیت کے گیت گاتا ہے اور مغل فاتحوں کی مخالفت و مزاحمت کو شوکت و سطوت کا لباس پہناتا ہے۔[۱]

قبیلوں کے باہم تعلقات

اگرچہ تمام قبیلے ایک نسل سے ہیں اور ان کی زبان اور ثقافت بھی ایک ہے لیکن وہ اپنے نقطۂ نگاہ کی انفرادیت کو مسلسل رزم و پیکار کی شکل میں نمایاں کرتے رہتے ہیں۔ محسودوں اور وزیریوں کے درمیان مدّت سے دشمنی چلی آرہی ہے اور اسے بالاہتمام ترقی دی جاتی ہے۔

---

[۱] پشتو شاعری کا بہترین انگریزی ترجمہ وہ ہے جو سی۔ای۔ بدلف نے کیا یہ کتاب جس کا نام "افغان شاعری" ہے ۱۸۹۰ء میں بمقام لندن چھپی۔

اگر اجنبیوں کو وزیرستان میں سفر کرنا پڑے تو بدرقے ساتھ لینے پڑتے ہیں۔ پولیٹیکل افسر بھی ایک درجن بندوقچیوں کے بغیر شاذ ہی باہر جاتے ہیں۔ وجہ یہ نہیں کہ جنوبی قبائل کسی کے خاص دشمن ہیں بلکہ یہ ہے کہ قبائلیوں کی عام دغابازی سے حفاظت کی جا سکے۔ جب کوئی بیرونی شخص وزیریوں کے علاقے میں سے گزرتا ہے تو محسود اس پر گولی چلا دیتے ہیں۔ جب وہ محسودوں کے علاقے میں پہنچتا ہے تو وزیریوں کی طرف سے گولیوں کا خطرہ لگا رہتا ہے۔ دونوں کا مقصود یہ ہوتا ہے کہ گولی چلانے کا ذمہ دار وہ قبیلہ ٹھہرے جس میں سے اجنبی گزر رہا تھا، اس لیے حکومت کا عتاب اس پر نازل ہو۔ حیرت انگیز امر یہ ہے کہ محسود کوئی الگ قبیلہ نہیں بلکہ وزیریوں ہی کی ایک شاخ ہے لیکن اس نسلی حقیقت کو عام وزیری اور محسود فریقین نہیں سمجھتے۔ اگر کوئی شخص کتابوں میں سے شجرے نکال کر اس حقیقت کو ثابت کرنے کی کوشش کرے تو وہ کسی کو یقین نہ دلا سکے گا اور اندیشہ ہے کہ شاید اسے زندہ واپس نہ آنے دیا جائے۔

مختلف خیلوں اور خاندانوں میں کئی خونی انتقام موجود ہیں جو بعض ایسے خونریز جھگڑوں کا نتیجہ ہیں جب ایک گروہ کے آدمی نے فوج یا پولیس کے آدمی سے جھگڑا مول لے لیا اور اتفاقیہ اسے قتل کر دیا۔ ایسی خونریزی بدلہ چاہتی ہے جو پشت بہ پشت خاندان میں چلا آتا ہے حتیٰ کہ کسی خاندان میں بارہ تیرہ برس کے لڑکے پر بھی یہ فرض عائد ہو سکتا ہے اور اس بچے لیے دشمن کو موت کے گھاٹ اتارنا ضروری ہو جاتا ہے۔ اس وجہ سے فوج کے اندر اور سکاؤٹوں کی بارگوں میں نیز دور افتادہ شہروں کے بازاروں میں بھی بظاہر احمقانہ تشدد کے واقعات پیش آتے رہتے ہیں۔

یہ امر شمالی ہند کے زرخیز میدانوں میں بسنے والے پڑوسیوں کے لیے خوش نصیبی کا باعث ہے کہ قبیلے دوستی کا اہتمام اس پیمانے پر نہیں کرتے جس پیمانے پر جھگڑوں کا اہتمام کرتے ہیں لیکن بعض قبیلوں کے درمیان مدت سے اتحاد چلا آتا ہے۔ آدم خیل آفریدیوں اور خٹک کے درمیان اس وقت سے دوستی قائم ہے جب عام قبیلوں میں سے تنہا آدم خیل نے مغلوں کے خلاف جنگ میں خوشحال خاں کا ساتھ دیا تھا۔ ۱۹۰۸ء میں مہمندوں آفریدیوں اور شنواریوں نے انگریزوں کے خلاف متحد ہو کر ایک جتھا بنا لیا تھا۔ ۱۹۲۰ء اور ۳۸-۱۹۳۷ء میں مہمند اور وزیری الگ الگ مگر ایک ساتھ انگریزوں کے خلاف لڑے۔ ۱۹۳۰ء میں کانگرس نے منظم اضلاع میں شورش کا انتظام کیا تو تاریخ میں پہلی مرتبہ قبیلے مخالفت پر آمادہ ہوئے یہ تحریک مغربی جانب سے نہیں بلکہ مشرقی جانب سے ہوئی تھی۔ اسی سال وزیری محسود دوڑ، اتمان خیل اور آفریدی میدان جنگ میں پہنچ گئے۔ ۱۹۴۷ء میں تمام قبیلوں کے مختلف اجزا نے کشمیر کے لیے لشکر میں شرکت کی لیکن ایسا کبھی نہیں ہوا کہ تمام قبیلوں کی متحدہ جنگی قوت نے منظم اور متحد طریق پر کسی کام میں حصہ لیا ہو۔ اندازہ ہے کہ جنگجو آدمیوں کی کم سے کم تعداد پانچ لاکھ ہوگی۔

کہا جاتا ہے کہ پختونستان کی تحریک بڑے قبیلوں کے متفرق افراد کو ایک جگہ پر لے آئی ہے لیکن یہ اتحاد صرف کابل میں پایا جاتا ہے جو اس تحریک کا مرکز ہے۔ اگرچہ اس تحریک میں ایک جذباتی کشش بھی ہے اور نسلی و لسانی خودمختاری کا پہلو بھی موجود ہے تاہم قبائلی علاقے میں اس کے لیے مقابلۃً بہت معمولی کشش پیدا ہوسکی ہے[۱]۔

---

[۱] اس بارے میں جو کچھ مقالہ نگار نے لکھا اس میں اضافے کی چنداں ضرورت نہیں مگر یہ کہہ دینا لازم ہے کہ پختونستان عملاً بے وجود ہے۔

اقتصادی مسئلہ

قبائلی اقتصاد کے نشو و ارتقاء کا پورا انتظام نہیں ہوا کہیں کہیں زمین کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑے مل جاتے ہیں جن میں چاول یا گیہوں بوئے جاتے ہیں اور ان کی بڑی حفاظت کی جاتی ہے۔ تھوڑی سی بھیڑ بکریاں پتھریلی پہاڑیوں پر چر کر پیٹ پال سکتی ہیں۔ البتہ ہتھیار خوب بنتے ہیں جن میں موجودہ زمانے کی بندوقیں اور پستول بھی ہیں اور سادہ ہتھیار بھی۔ یہ زیادہ تر آفریدی بناتے ہیں بعض محسود اور وزیری اس غرض سے ڈیرہ اسماعیل خاں، ٹانک یا بنوں۔ پہنچ گئے کہ ہندو جو کاروبار چھوڑ کر ہندوستان چلے گئے تھے اسے سنبھال لیں۔ پشاور کی منڈیوں میں بھی ہند موجود ہیں۔ درۂ خیبر کے آفریدیوں نے تجارتی مال اسباب ایک جگہ سے دوسری جگہ پہنچانے کے انتظام کو خاصے اعلیٰ معیار پر پہنچا دیا ہے اور بعض کے پاس اس وقت ٹرکوں کے چھوٹے چھوٹے بیڑے موجود ہیں آفریدی دوسرے پختونوں کی بعض ایسی ہی خدمات انجام دیتے ہیں جیسی سکھ بھارت میں انجام دے رہے ہیں یعنی وہ موٹروں کے ڈرائیور اور مکینک ہیں۔ موٹر کی کوئی چیز بگڑ جائے تو وہ اتنی مہارت رکھتے ہیں کہ اسے درست کر دیں۔ قبائلی علاقے میں کوئی ایسی چیز پیدا نہیں ہوتی جسے بہ سلسلۂ تجارت باہر بھیجا جا سکے البتہ ایک چھوٹے قد کا کھجور کا درخت ہوتا ہے جو وادیٔ کرم میں کاشت کیا جاتا ہے۔ اس کے پتوں سے ٹوکریاں بنائی جاتی ہیں۔

کھانے پینے کی زیادہ تر چیزیں اور مصنوعات منتظم اضلاع سے حاصل کی جاتی ہیں۔ ان

چیزوں کے لیے روپیہ یا تو قیامِ امن کے لیے سرکاری وظیفوں کی صورت میں حاصل کیا جاتا ہے یا خاصہ دار کی حیثیت میں ملازمت سے ہاتھ آتا ہے۔

حکومت وظیفوں کی شکل میں جو روپیہ دیتی ہے وہ مختلف قبائلیوں کو نہیں بلکہ خیلوں اور قبائلیوں کے ملکوں کو دیتی ہے۔ ان میں سے ہر شخص ایک خاص علاقے میں افراد کی خاص تعداد کے لیے قیامِ امن کا ذمہ دار ٹھہرتا ہے۔ ملک اپنی صوابدید کے مطابق روپیہ تقسیم کرتا ہے اور حکومت کا مواجب خور ہونے کی حیثیت میں اس کا وقار بہت زیادہ ہوتا ہے۔ شاید خیال ہو کہ اس نظام میں خرابیاں بھی ہوں گی اور بے انصافی بھی مگر حقیقت یہ ہے کہ یہ بڑی خوش اسلوبی سے چلتا ہے۔ ملک کے لیے مواجب کی مقدار اس کے پیروؤں کی تعداد اور اطمینان پر موقوف ہوتی ہے۔ جب تک لوگوں کو یقین نہ ہو کہ جو روپیہ وصول کیا جاتا ہے وہ صحیح اور منصفانہ طریق پر استعمال ہوتا ہے اطمینان اور وفاداری قائم رہنے کی کوئی صورت نہیں ہوتی، چنانچہ ملک کا اثر ورسوخ ختم ہو جاتا ہے۔

سرحدی پالیسی میں خرابی اس وقت نمودار ہوتی ہے جب کوئی تیز مزاج پولٹیکل ایجنٹ کسی بے حیثیت آدمی کو باحیثیت بنانے کی کوشش کرتا ہے یعنی مواجب کسی ایسے ملک کے لیے مقرر کر دیتا ہے جس سے دوستانہ تعلق ہو مگر اسے کوئی اقتدار حاصل نہ ہو۔ قبائلی لوگ ایسے مواجب قبول نہیں کرتے کہ یہ صرف اس ملک کو ملنے چاہییں جو قبائلی معیار کے مطابق انھیں وصول کرنے کا حقدار ہو۔ جس ملک کے مواجب بند کر دیے جائیں قبائلی کا بڑا گروہ اس سے وفاداری کا اظہار کرتا رہتا ہے۔ بلکہ حکومت اسے مخالف قرار دے کر علاقے سے نکال

رہے تو قبائلی گھر بار چھوڑ کر اس کے ساتھ چلے جاتے ہیں لیکن جس ملک کی ان کے دل میں عزت نہیں اس کے ذریعے سے مواجب قبول کرنے پر وہ آمادہ نہیں ہوتے۔ عام دستور کے مطابق مواجب قبول نہ کرنے کا مطلب یہ سمجھا جاتا ہے کہ جنگ ہوگی، وجہ خواہ کچھ ہو۔ لہٰذا اگرچہ مواجب اور وظیفوں کا نظام قبیلوں پر قابو رکھنے اور انھیں امن کا پابند بنانے میں بڑا مفید ثابت ہوا ہے لیکن اس سے قبائلی معاشرے کی تنظیم یا نقطۂ نگاہ پر کوئی گہرا اثر نہیں پڑا[1]

جب کوئی قبیلہ یا گاؤں بتا دیتا ہے کہ وہ مواجب قبول کرنے کے لیے تیار ہے تو حکومت قبائلی علاقے کے مرکز میں تعلیم اور طبّی امداد کا انتظام کر دیتی ہے۔ چونکہ قبائلیوں کے ہاں کچھ پیدا نہیں ہوتا اس وجہ سے نہ وہ مالیہ دیتے ہیں نہ ان پر ٹیکس لگتے ہیں اور جو رقم مواجب یا مجلسی فلاح پر صرف ہوتی ہے وہ حکومت کے خزانے پر بھاری بوجھ ہے۔ کوششیں کی جا رہی ہیں کہ اس رقم کو گھٹایا جائے چنانچہ گھریلو صنعتوں کو ترقی دینے پر زور دیا گیا اور آبیاری کے ایسے سلسلے سوچے گئے جن سے کھیتی باڑی کو تقویت پہنچے لیکن فی الحال اس وقت کا اندازہ کرنا مشکل ہے جب سرحد کے بنجر کوہستانی علاقے خود کفیل ہو جائیں گے۔

پختون اور بیرونی دنیا

[1] جو رقمیں قبیلوں کو ملتی ہیں انھیں مواجب کہتے ہیں ان کے علاوہ ایک امدادی رقم لنگی کہلاتی ہے یہ مختلف لوگوں کو سابقہ خدمات کے بدلے میں یا اعزاز کے طور پر سالانہ امداد یا پنشن کی شکل میں دی جاتی ہے اور اس کی مقدار چند روپے سے چند سو روپے ماہانہ تک جا سکتی ہے ایک اور امدادی رقم خرچہ کہلاتی ہے۔ جب کوئی قبائلی پولیٹکل ایجنسی میں آتا ہے تو ایجنٹ اسے آمد و رفت کے خرچ کے طور پر یہ رقم دیتا ہے۔

پختون بیرونی دنیا سے بخوبی آگاہ ہیں۔ جہادِ کشمیر میں انھوں نے جو تجربے کیے ان سے انھیں بیرونی دنیا کے ساتھ دلچسپی پیدا ہوئی۔ جنگی نقطۂ نگاہ سے ان کا موقع و محل بہت اچھا ہے اور اس پر ہمسایہ ملکوں کے مفاد کی حفاظت کا انحصار ہے۔ بڑی طاقتوں کی توجہ بھی ان کی طرف منعطف ہوتی ہے۔ حجروں اور ملکوں کے قلعوں میں ریڈیو لگے ہوئے ہیں ان سے دنیا بھر کی خبریں آتی ہیں۔ چنانچہ ان دنوں جب یہ مضمون لکھا جا رہا ہے، ڈاگ ہمرشولڈ، ہنری کیبٹ لاج مولوٹوف، نکسن، کرشنا مینن، خروشیف اور اس قسم کے دوسرے نام اور چیزیں عام ہو گئی ہیں۔ قبائلی لوگ بے تکلف ان کی اچھائیاں اور برائیاں بیان کرتے ہیں، اگرچہ ایسے لوگوں کی تعداد منظم اضلاع کے لوگوں کے برابر نہیں۔ جو لوگ برطانیہ کی ہندوستانی فوج میں شامل ہو کر دنیا کے مختلف حصوں کی مہموں میں شریک رہے وہ بھی قبائلی علاقے میں مل جاتے ہیں۔ ان کے ذریعے سے بھی بیرونی دنیا کے حالات علاقے میں پہنچے۔

پختونوں نے جو یگانہ صلاحیت پیدا کی وہ یہ ہے کہ تہذیبی نشو و ارتقاء کے بعض پہلو قبول کر لیے ہیں جنھیں وہ اپنے مقاصد کے لیے استعمال کرنے کے خواہاں ہیں تاہم وہ قبائلی معاشرے کا ڈھانچہ برباد نہیں کرنا چاہتے۔ وہ جانتے ہیں کہ یہ چیزیں دنیا کے بہت سے مختلف حصوں سے آئی ہیں لیکن انھوں نے ان میں سے بعض چیزیں چن لیں اس لیے کہ انھیں احساس تھا کہ جو طریق زندگی انھیں پسند ہے، وہ بیرونی دنیا کے ساتھ تعلق کی بنا پر ضرور تبدیل ہو جائے گا۔ نتیجہ یہ نکلا کہ پاکستان نے معتدل اور محتاط اصلاحی اقدامات کیے مثلاً کہیں کوئی سکول بن گیا، کہیں ہسپتال کھل گیا تو ان چیزوں سے فائدہ

اٹھایا گیا اور ذمہ داری کوئی قبول نہ کی گئی۔ اس میں شبہ نہیں کہ مجلسی فلاح اور اقتصادی نشو ونما ضرور کامیاب ہوں گے اور پختون آہستہ آہستہ ذمہ داریاں اٹھالیں گے یعنی وہ پاکستان کی قومی زندگی میں اپنا اصل مقام حاصل کریں گے۔

باب ۷

مغربی پاکستان میں عورت

(جان جے۔ ہانگمن)

کسی مجلسی نظام میں عورت کی حیثیت کا اندازہ کرنے کی صورت یہ معلوم کرنا ہے کہ وہ اپنی ثقافت میں کیا درجہ رکھتی اور کیا کیا کام انجام دیتی ہے نیز مجلسی نظام کے دوسرے دائروں میں اس کے مقام اور کار منصبی کی کیا کیفیت ہے؟ یہ کام انجام دینے کے سلسلے میں یہ اندازہ ضروری نہیں کہ آیا اسے کسی اور مجلسی نظام میں عورت کے درجے سے نسبتاً اونچی یا زیادہ نیچی حیثیت حاصل ہے۔

پیش نظر مقالے میں تین اہم مفروضات ہیں جن کا ذکر ابھی کر دینا چاہیئے۔ اول یہ کہ بھارت اور پاکستان کی ثقافت بدستور جاری ہے اگرچہ دونوں ملکوں میں ثقافت کی داخلی شکلوں کے اندر تنوع پایا جاتا ہے اور بعض بدیہی اختلافات بھی موجود ہیں، تاہم دونوں قوموں کے افراد بہت سے مشترک یا حد درجہ یکساں تجربات سے دوچار ہوتے ہیں اور دونوں میں بہت سی قدریں مشترک ہیں[1]۔ دوسرا مفروضہ یہ ہے کہ ثقافت

---

[1] افسوس ہے کہ بالغ نظر مصنف نے ہندو مسلم ثقافت کے مسئلے پر صرف سطحی نظر ڈالی ہے اور دونوں (بقیہ ص ۲۷۴ پر)

کی بڑی حد تک یکسانی کے پیشِ نظر ایک ملک سے حاصل کی ہوئی معلومات کو دوسرے ملک کی ثقافت کے بعض دائروں کی توضیح کے لیے استعمال کیا جا سکتا ہے مگر اس کام کی حدیں مقرر ہیں اور ان حدوں کا اندازہ بڑی احتیاط سے کر لینا چاہیے بنیادی مفروضہ یہ ہے کہ ادبی اور اس سے ملتے جلتے مواد کو ثقافت کے متعلق معلومات کا ذریعہ سمجھ لیا جائے علم انسانیت کے ماہر ایسے وسائل کو ملاقات یا مشاہدے پر ترجیح نہیں دیتے البتہ دوسرے ذریعوں سے حاصل کردہ نتائج کی توثیق کے لیے استعمال کر لیتے ہیں۔ مثال کے طور پر مختصر افسانے کو معاشرے کی کسی خاص حالت کا غیر جانب دار مرقع قرار نہیں دیا جا سکتا اسے بڑی احتیاط اور چھان پھٹک کے بعد استعمال کرنا چاہیے۔ جہاں دوسرے وسائل کی بنا پر بعض قطعی باتیں معلوم ہوتی ہیں وہاں ادب یا فلموں میں اسی قسم کے خیالات کا اظہار ان نمونوں میں گہرائی اور مفہوم پیدا کر دیتا ہے جنھیں بیان کرنا مقصود ہے۔ اس قسم کے مفروضات میں زیادہ سے زیادہ یہ ہوتا ہے کہ ثقافتی عناصر کے ارتباط کو تسلیم کر لیا جاتا ہے۔ معاشرے کی طرف سے جو چیزیں بطور اظہارِ خیال پیش کی جاتی ہیں وہ زندگی کے دوسرے دائروں میں امیدوں، افکار اور انداز جذبات کی بھی مظہر ہوتی ہیں۔

پاکستانی عورتوں کے متعلق بات چیت کا مطلب یہ ہوگا کہ ایک عمومی مجلسی درجے کا ذکر کیا جائے یا ایسا ذکر جو مختلف حیثیتوں پر حاوی ہو مثلاً پھوپھی، بیٹی، بیوی یا گاؤں کے ملا یا حجام کی بیوی یا دوسری عورتیں۔ ان تمام حیثیتوں میں عورت کو خاص حقوق حاصل ہوتے

(بقیہ صـ ۲۷۰ پر) ثقافتوں کے شدید اور گہرے اختلافات تک ان کی نظر نہیں پہنچی۔

ہیں اور اس پر خاص ذمہ داریاں ہوتی ہیں۔ مزید برآں مغربی پاکستان ثقافتی اعتبار سے فی الحال یکساں نہیں۔ اس صوبے کی ایک کروڑ بیس لاکھ عورتوں کی روش مختلف علاقوں میں مختلف ہے۔ پھر کسی ایک علاقے میں بھی طبقے، ذات اور نسل کے اختلافات موجود ہیں۔ ایسے وسیع اختلافات کی بنا پر کوئی قابل اعتماد نتیجہ پیدا کرنا مشکل ہے۔

مثال کے طور پر پنجاب کے دیہات میں عورتیں اپنے مردوں کو مکئی کی فصل کاٹنے میں مدد دیتی نظر آئیں گی لیکن ضلع مردان یا پشاور کے نزدیک پٹھانوں کے کسی گاؤں میں ایسی مثال شاذ ہی ملے گی۔ اس کے برعکس پنجاب میں بھی خوش حال زمیندار کی بیوی اور بیٹی برقعے کے بغیر کبھی گھر سے باہر نہ نکلے گی اور نہ وہ کھیت میں کوئی کام کرے گی

خانہ بدوش بروہی عورت سے جو کارِ منصبی منسوب ہے وہ ان پٹھانوں کی عورتوں کے کارِ منصبی سے کوئی مشابہت نہیں رکھتا جو وقتاً فوقتاً نقلِ مکان کرکے آتے رہتے ہیں، حالانکہ خانہ بدوش بروہی عورتیں بھی اپنے کنبوں اور بھیڑ بکری کے گلّوں کے ساتھ دریائے سندھ کے میدانوں میں آتی ہیں۔ بے پردہ مسلم عورتوں کا کسی گاؤں کے کنوئیں پر گانا بڑا پر لطف منظر ہوتا ہے لیکن یہ منظر صرف پنجاب کے بعض دیہات میں دیکھا جا سکتا ہے۔ سندھ میں یا پٹھان علاقوں میں شاید ہی کوئی ایسی مثال مل سکے۔

غالباً پاکستانی عورت کے متعلق کوئی بھی ایسا بیان پیش نہیں کیا جا سکتا جس کے بارے میں چترال اور بحیرہ عرب کے درمیان کسی نہ کسی جگہ مستثنیات موجود نہ ہوں[۱]۔

---

(۱) جو مسائل بیان کیے جا چکے ہیں ان کے علاوہ نیم دیہات میں پھر کر مواد جمع کیے گئے۔ ایک چھوٹے دیہہ شیران ضلع نواب شاہ

(بقیہ صـ پر)

عورت کے متعلق تصوّر

پاکستان میں عورت کا ثقافتی تصور یہ ہے کہ وہ مردانہ پن کا زنانہ تتمہ ہے جو اپنی صنف کی وجہ سے خطرے کا شکار ہو سکتی ہے اور زنجیر کی وہ کڑی ہے جس کے ذریعے سے بچے اپنی شخصیت کا نشوو ارتقاء پاتے ہیں اور ثقافت ایک نسل سے دوسری نسل میں منتقل ہوتی ہے۔ اگرچہ یہ تصورات باہم متعلق ہیں لیکن ان پر الگ الگ غور کیا جا سکتا ہے۔

جیسا کہ مارگریٹ میڈ نے واضح کیا ہے ثقافت کے لیے بالکل ممکن ہے کہ صنفوں کے درمیان جسمانی اختلافات کو بالکل نظر انداز کر دے اور دونوں صنفوں سے قریباً ایک ہی قسم کے اوصاف اور کارناموں کی امید رکھے۔ ہو سکتا ہے کہ حیاتیاتی اختلافات مردوں اور عورتوں کی بیان کردہ یکساں صلاحیتوں کے نشوو ارتقاء میں انجام کار خلل انداز ہوں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ یکسانی کی تصدیق بعض اوقات پورے خلوص پر مبنی نہ ہو اور

(بقیہ صہ ۲۷۲)

(سندھ) دوسرا چک نمبر ۱۴۱۔ ایم بی خرد ٹوانہ ضلع شاہ پور (پنجاب) تیسرا تورڈھیر ضلع مردان (سرحد) ان تینوں دیہات کا مختصر بیان اس رپورٹ میں موجود ہے جو چھپی نہیں۔ اس سے معلوم ہو سکے گا کہ عورتوں کے متعلق بہت کم معلومات حاصل ہو سکیں نیز یادہ تر معلومات از ماتوز کمار تنگ کے شاہدات پر مبنی ہیں۔ بین ہربرٹ ویریلینڈ کی بہم پہنچائی ہوئی اطلاعات سے بھی مستفید ہوا۔ پاکستان میں سلسلۂ تحقیقات جاری رکھنے کے لیے جو امداد یونیورسٹی ریسرچ کونسل اور شمال کرولینیا کی یونیورسٹی کی سوشل سائنس ریسرچ انسٹی ٹیوٹ سے ملی اس کا اعتراف شکریے کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ سندھ پنجاب یا بلوچستان سے مراد مغربی پاکستان کے خاص ثقافتی حلقے ہیں جو سابقہ صوبوں کی سرحدوں سے مطابقت رکھتے ہیں۔

عورت یہ سمجھے کہ مرد زیادہ اختیارات سمیٹ رہے ہیں حالانکہ نصب العین کا تقاضا اصولی مساوات ہو۔ لیکن ان میں سے کوئی بھی تصویر ایسی نہیں جسے جنوبی ایشیا کی صحیح تصویر سمجھا جا سکے۔ مردوں اور عورتوں کے درمیان فرق تسلیم کیا جاتا ہے اور اس پر زور بھی دیا جاتا ہے۔ ایک صنف دوسری صنف سے مقابلہ نہیں کرتی۔ شہری حلقوں سے باہر مرد اور عورت کے درمیان تعلقات کا ایک نیا تصور ترتیب پا رہا ہے۔ یہ تصور پاکستان پر منطبق ہوتا ہے۔ دیہاتی حلقوں میں مسلمہ تصور عام طور سے یہ ہے کہ دونوں صنفیں برابر نہیں ہیں مردوں کو عورتوں پر فوقیت اور اقتدار مسلمہ طور پر حاصل ہے۔ یہ روش اس عقیدے پر مبنی ہے جس کا ذکر ایک مصنفہ نے یوں کیا ہے۔ "عورت کی جسمانی حیثیت اور اس کی ذمہ داریاں مجبور کرتی ہیں کہ وہ مردوں سے جداگانہ حقوق کی طلب گار ہو۔[1] عورتوں کا کارِ منصبی کیفیت کے اعتبار سے مردوں کے مقابلے میں مختلف ہے اس قسم کے تمام دعووں اور بیانوں میں عورت کو حرارتِ محبت کا بہتر مرکز قرار دیا گیا ہے۔ جذبات کا اظہار بھی وہ زیادہ کرتی ہے۔ اسے بہت جلد تکلیف اور اذیت پہنچ سکتی ہے اس لیے وہ حفاظت و احترام کی متقاضی ہے۔ مرد کو چاہیئے کہ عورت کا زیادہ تر احترام کرے۔

چرنوں کو چھو کر پوچھا۔ تو کس نگری کی رانی ہے؟
کس نگری سے آئی ہے تو کس نگری کی ٹھانی ہے؟[2]

---

[1] مشتاق حسین "پردے کے پیچھے کیا ہے" "اسٹار" ۱۹۵۱ء

[2] احمد ندیم قاسمی "جب آنکھ کھلی تو کیا دیکھا"

عورت زیادہ احترام کی مستحق ہے ۔ مرد عورت کے رویے پر فخر کرتا ہے ۔ وہ اپنے زیوروں کی طرح اس احترام کا نشان ہے جس کا خاندان متوقع ہوتا ہے ۔ پٹھانوں میں ایک ضرب المثل ہے کہ مرد اپنی بیوی کے اوصاف سے پہچانا جاتا ہے ۔

ہم جو تصور پیش کر رہے ہیں، اس کا مطلب یہ نہیں کہ مساوات کے مطالبات کے خلاف امتیاز کو تقویت پہنچائی جائے بعض شہری حلقوں کے باہر مساوات کے مطالبے کے لیے زیادہ مستحکم آوازیں بہت کم اٹھتی ہیں ۔ جنسی رشک کی واضح علامتیں عورت کی طرف سے نہیں بلکہ مرد کی طرف سے پیش ہوتی ہیں ۔ جو عورتیں اپنے لیے مستقل کام تجویز کر لیتی ہیں ان کے متعلق خیالات اچھے نہیں رہتے بلکہ انھیں سخت شبہے کی نظر سے دیکھا جاتا ہے اگر وہ عام مجموں میں آئیں تو روایات کے خود ساختہ محافظ ان کی مذمت شروع کر دیتے ہیں ۔ روایاتی تصور کے حامیوں کی دلیل یہ ہے کہ ایسی عورتیں خوش نہیں رہ سکتیں مساوات کا مطالبہ پیش کر کے عورت اپنی حقیقی فطرت کی مخالفت شروع کر دیتی ہے ۔ پاکستانی عورت کا اقتدار و احترام اسی وقت تک محفوظ رہتا ہے جب تک وہ کسی ایسے کام میں دخل نہیں دیتی جس کا تعلق مردوں کے دائرے سے ہو یعنی وہ اپنے اصل دائرے کے اندر رہتی ہے ۔

عورت کا اصل کار منصبی جس کے لیے ہر قلب میں انتہائی احترام ہے مادریت ہے یعنی اس کا ماں ہونا ۔ اسی ذریعے سے وہ اپنا سب سے زیادہ قابل تعریف کارنامہ انجام دیتی ہے اہل قلم اکثر عورت کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں وہ قوم کی ماں ہے جو اس کا کردار ڈھالنے کا فرض انجام دیتی ہے اقبال دورِ حاضر کا سب سے بڑا اسلامی شاعر ہے اس نے رموز بے خودی میں اس

جذبے کا اظہار کیا ہے چنانچہ "خطاب بہ مخدرات" کے زیر عنوان کہتا ہے ؎

کودکِ ما چوں لب از شیر تو شُست
لاالہ آموختی او را نخست
می تراشد مہرِ تو اطوارِ ما
فکرِ ما، گفتارِ ما، کردارِ ما

(بچہ جب تیرا دودھ پیتا ہے تو سب سے پہلے تو اُسے لاالہ سکھاتی ہے۔ تیری محبت کے سانچے میں ہمارے تمام طور طریقے ڈھلتے ہیں یعنی ہماری سوچ بچار ہماری بات چیت اور ہمارا کردار و عمل)

پردا

عورت کے لیے پردے کا رواج اس امر پر مبنی ہے کہ وہ مرد سے الگ تھلگ رہے نیز اپنی صنف کی نبرد سے خطرے کا معرض نہ بنے۔ پردا عورتوں کو بے حجابی سے روکتا ہے نیز مردوں کیساتھ خطرناک اختلاط سے باز رکھتا ہے۔ ساتھ ہی عورتوں کی نسائیت پر زور دیتا ہے اس تصور کے مطابق پردا چھوڑنے کا مطلب یہ ہوگا کہ عورتوں کے لیے دنیا کے کاموں میں مردوں کے برابر حصہ لینا ممکن ہو جائے البتہ بعض طبقے پردا نہیں کرتے۔ وہ دوسرے طریقوں سے اپنی علیحدگی محفوظ کر لیتے ہیں۔

پردا ایک فارسی لفظ ہے جس کا مطلب ہے اخفا، علیحدگی اور حجاب۔ اس

سے عام طور پر عورت کی اس حالت کا ذکر مطلوب ہوتا ہے کہ وہ منظرِ عام سے الگ رہے اور مردوں کے ساتھ خطرناک خلا ملا سے اسے محفوظ رکھا جا سکے۔ نیز ان معاملات سے بھی بچایا جا سکے جن کا انتظام وہ بطورِ خود نہیں کر سکتی۔ اس رواج کے متعلق یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ نسبتہً عورتوں کو الگ رکھنے کا ایک خاص اہتمام ہے مگر بنیادی طور پر دنیا بھر میں اس قسم کی علیحدگی کے ہزاروں طریقے موجود ہیں۔

پردے کے کئی طریقے ہیں۔ عموماً یہ کہ عورتوں کے رہنے سہنے کے مقامات مردوں سے الگ ہوتے ہیں۔ نیز برقع اوڑھا جاتا ہے، یعنی ایسا لباس جو سر سے پاؤں تک عورت کو چھپائے رکھتا ہے لیکن جس میں آنکھوں کے سامنے دیکھنے کے لیے جالی لگی ہوتی ہے۔ بعض اوقات یہ اضطراب بھی ظاہر کیا جاتا ہے کہ زیادہ رنگین یا جاذبِ نظر برقعے اصل مقصد کے خلاف جاتے ہیں۔

پردا سفر میں بھی قائم رکھا جاتا ہے۔ ریلوے نے پہلے اور دوسرے درجے میں سفر کرنے والی مستورات کے لیے الگ ڈبے بنا رکھے ہیں۔[1] نوکرانیاں سفر میں چونکہ عموماً تیسرے درجے کا ٹکٹ لیتی ہیں لہٰذا وہ آٹھ بجے شام سے چھ بجے صبح کے درمیان اس خاص ڈبے میں رہ سکتی ہیں، باقی وقت میں نہیں۔ موٹروں اور گھوڑا گاڑیوں میں

---

[1] محض پہلے اور دوسرے درجے ہی نہیں بلکہ ڈیوڑھے اور تیسرے درجے میں بھی عورتوں کے ڈبے الگ ہوتے ہیں۔ یہ دوسری بات ہے کہ بعض مرد اپنی عورتوں کو پاس رکھنے کے خیال سے بعض اوقات مردانہ ڈبے میں بٹھا لیتے ہیں لیکن مرد زنانہ ڈبوں میں سوار نہیں ہو سکتے۔

زنانہ مسافروں کی نشستوں کے اردگرد کپڑا باندھ لیا جاتا ہے۔ اولیا کے مزاروں یا عام میلوں میں عورتوں کے لیے خاص دن مقرر کر دیئے جاتے ہیں۔ یہ بھی پردے ہی کے انتظام کی ایک صورت ہے۔ پشاور یونیورسٹی کی جماعتوں میں لڑکیاں لڑکوں سے الگ ایک پردے کے پیچھے بیٹھتی ہیں۔

پردے کے مختلف درجے ہیں۔ چند اونچے درجے کے خاندان اس پر اتنی سختی سے عمل کرتے ہیں کہ لڑکی پیدائش سے شادی تک گھر کے اندر ہی رہتی ہے اور کوئی غیر رشتہ دار مرد، اگرچہ بچہ ہی ہو اس کے سامنے نہیں آسکتا۔ عام طریقہ یہ ہے کہ عورتیں اپنے گھر کی چار دیواری میں رہتی ہیں اور اگر کوئی اجنبی مرد آجائے تو وہ کمروں میں چلی جاتی ہیں کبھی کبھار گھر سے نکلتی ہیں تو برقعے پہن لیتی ہیں بازار سے چیزیں لانے کا کام ملازم کرتے ہیں۔ کسانوں کی عورتیں اتنا سخت پردا نہیں کرتیں۔ سندھ میں عورتیں اپنے شوہروں کے لیے کھانا کھیتوں میں لے جاتی ہیں تو ان کے چہرے چھپے ہوئے نہیں ہوتے لیکن سرحد کے ضلع مردان میں عورت کے چہرے کا نصف حصہ اور پورا جسم لمبی چادر میں چھپا ہوتا ہے۔ اگر راستے میں چلتے ہوئے کوئی مرد آجائے تو پٹھان عورت منہ پھیر کر ایک طرف کھڑی ہو جاتی ہے اور مرد چلا جائے تبھی قدم اٹھاتی ہے۔

پردے کی انتہائی حد بیان کرنا مشکل ہے۔ بدوی عورت گھر سے باہر نکلتی ہے تو چہرہ چھپا ہوا نہیں ہوتا لیکن حجاب کا تقاضا یہ ہے کہ وہ کسی بے تعلق مرد سے بات

نہیں کرتی۔ پنجاب کی عورتوں کو پاکستان کے دوسرے حصوں میں زیادہ بے باک سمجھا جاتا ہے۔ انھیں بھی اگر کسی اجنبی سے بات کرنے کی ضرورت پیش آجائے تو حجاب اور تہذیب و سلیقہ خاص طور پر پیش نظر رکھتی ہیں۔ "اپوا" کی تحریک چلانے والی مستورات اگرچہ باہر نکلتی ہیں لیکن وہ سیاہ عینکیں لگا لیتی ہیں اور اسے ایک لحاظ سے برقعے کا بدل سمجھا جاتا ہے۔ عام تصور یہی ہے کہ جو عورتیں باہر نکلتے وقت چہرہ نہیں چھپاتیں وہ پردا نہیں کرتیں۔ گویا پردے کی ایک حد یہ ہے کہ اوّل برقع پہنا جائے دوم زنانہ مکانات میں کوئی غیر رشتے دار مرد جا نہ سکے گا۔ اس طبقے کی عورتیں بھی بعض اوقات باہر نکلنے پر مجبور ہو جاتی ہیں مثلاً جب وہ شوہروں کی معیت میں کراچی یا کسی پہاڑی مقام پر جاتی ہیں۔

پردے کی تاریخ اور نظیروں کے متعلق یقینی طور پر کچھ کہنا مشکل ہے خصوصاً یہ معلوم نہیں کہ ہندوستان میں مسلمانوں کے آنے سے پہلے یہ رواج تھا یا نہیں تھا نیز اس ملک میں اسلام کی مداخلت کا کیا اثر پڑا اور اس بارے میں بھی کچھ نہیں کہا جا سکتا کہ گزشتہ چند سال میں پردہ کم ہو گیا ہے یا نہیں ہوا۔

پردے کا ایک اہم وظیفہ یہ ہے کہ خاندان کی عزت بہت بڑھ جاتی ہے اور اس وجہ سے ویسے ہی اقتدار کو تسلیم کرنے والے گروہوں سے مطابقت پیدا کرنے میں سہولت پیدا ہو جاتی ہے۔ گویا رائے عامہ پردا جاری رکھنے کے لیے ایک زبردست محرک ہے۔ جس خاندان کی عورتیں پردا کرتی ہیں انھیں اپنے بچوں کی شادیاں اچھے گھرانوں میں کرنے کا موقع مل جاتا ہے نیز پردا عورتوں کی حفاظت کرتا ہے۔ کہا جا سکتا ہے کہ

عورت کے لیے علیحدگی اس وجہ سے ضروری ہے کہ وہ اپنی حفاظت آپ نہیں کر سکتی۔ اسی وجہ سے لڑکیاں علیحدگی کے خلاف کوئی قدم نہیں اٹھاتیں۔ ساتھ ہی ان کے سرپرست بہت احتیاط کرتے ہیں۔ ایک پٹھان زمیندار نے صاف صاف کہا کہ ہم اپنی عورتوں کو باہر نکلنے کی اجازت نہیں دیتے، ان کی سیرت کو محفوظ رکھنے کا یہ بہترین ذریعہ ہے۔

کارہائے منصبی

لڑکوں اور لڑکیوں کے کارہائے منصبی کا فرق ابتدا ہی میں واضح ہو جاتا ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ دونوں کے متعلق توقعات مختلف ہیں اور دونوں صنفوں کے ساتھ سلوک الگ الگ ہونا چاہیئے۔ والدین کی زندگی کے مقاصد میں بچوں کی پیدائش کو انتہائی اہمیت حاصل ہے خصوصاً عورت کے تعلق میں۔۔۔ اس لیے کہ بچے سے محرومی عورت کے لیے حد درجہ تکلیف دہ ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ بچے کی پیدائش کا بڑی سرگرمی سے خیر مقدم کیا جاتا ہے۔ لڑکیوں کے بجائے لڑکوں کی پیدائش پر زیادہ خوشیاں منائی جاتی ہیں اور دلی جوش و خروش کا اظہار کیا جاتا ہے لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ لڑکی کی پوری دیکھ بھال نہیں کی جاتی۔ لڑکی کو کم و بیش اڑھائی برس دودھ پلایا جاتا ہے۔ اس کے مقابلے میں لڑکے کو دودھ پلانے کی مدت زیادہ سے زیادہ دو سال ہے۔ اس سے پیشتر دودھ چھڑانا اسلامی قانون کے منافی محسوس کیا جاتا ہے اِلّا یہ کہ

ماں بیچ میں از سرِ نو امیدواری سے ہو جائے۔ سورۂ بقرہ[1] میں بیان کر دیا گیا ہے کہ دودھ چھڑانے کی مدت میں خاصے اختلافات کی اجازت ہے۔ جہاں بچے کو دودھ پلانے کی مدت میں مرد اور عورت کے درمیان اختلاط سے پرہیز کیا جاتا ہے وہاں دودھ پلانے کو بلا واسطہ منع حمل کا ایک ذریعہ سمجھنا چاہیے۔ لڑکی کے ساتھ لڑکے کے مقابلے میں زیادہ ہمدردانہ برتاؤ پاکستان میں عام ہے۔ یہ برتاؤ عورت کے عام کارِ منصبی کے بہت سے عناصر پر مبنی ہے۔ یہ اس تصور کے بھی عین مطابق ہے کہ عورت کی صنف کمزور ہے اور وہ مردوں سے عام حالات میں مختلف ہے۔ لڑکوں پر زیادہ سختی سے پابندیاں عائد کی جاتی ہیں۔ ایک سندھی نوجوان نے کہا کہ لڑکی کو سزا دینا بہت ہی منحوس اور اخلاقی اعتبار سے مکروہ سمجھا جاتا ہے۔ اسی وجہ سے لڑکیاں لڑکوں کے مقابلے میں زیادہ ذکی الحس ہوتی ہیں۔

بچپن میں لڑکے اور لڑکیاں اکٹھے کھیلتے ہیں اور ان پر کوئی پابندی عائد نہیں ہوتی۔ گھر کے صحن یا گاؤں کی گلیوں میں وہ کیچڑ یا مٹی سے مل جل کر کھیلتے ہوئے پلتے جاتے ہیں۔ یہی کام آگے چل کر مردوں کے لیے گھر بنانے کی غرض سے اینٹیں تھاپنے اور

---

[1] قرآن مجید کی جس آیت کی طرف یہاں اشارہ کیا گیا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص بچے کو دودھ پلانے کی مدت پوری کرانا چاہے تو وہ دو سال ہے لیکن اس کے خلاف بھی اجازت ہے (سورۂ بقرہ آیت ۲۳۳) لڑکی کو لڑکے کے مقابلے میں زیادہ دیر تک دودھ پلانے کی کوئی خاص مثال کم از کم ہمارے سامنے نہیں۔ غالب ہے کہ مصنف کا یہ بیان ناقص معلومات پر مبنی ہو۔ (مترجم)

عورتوں کے لیے گوبر تھاپنے کی صورت اختیار کر لیتے ہیں۔ لڑکیاں پانچ سال کی عمر سے چھوٹے بچوں کی دیکھ بھال شروع کر دیتی ہیں اور انھیں گود میں اٹھائے پھرتی ہیں۔ ساتھ ہی اضافی اقتصادی ذمہ داریاں ان پر عائد ہوجاتی ہیں بعض بچے زمینداروں کے گھروں میں ملازم کی حیثیت سے زندگی شروع کر دیتے ہیں بعض ان امیر ہمسایوں کے بچوں کے ہمجولی بن جاتے ہیں۔

لڑکیاں گھروں میں برتن صاف کرتی ہیں، روئی میں سے بنولے نکالتی ہیں، چکی پر آٹا پسواتی ہیں اور جھاڑو دیتی ہیں جن لڑکیوں کے والدین کے پاس تھوڑی بہت زمین ہوتی ہے وہ کھیتوں میں سے گھاس کھود کر گائے یا گدھے کو کھلاتی ہیں بعض لڑکیاں راستوں میں پھر پھر کر گائے کا گوبر یا لکڑی کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑے چنتی ہیں لیکن زمینداروں کی بیٹیوں کے لیے یہ سرگرمیاں مناسب نہیں سمجھی جاتیں۔ وہ عموماً ابتدائی وقت کھیلنے میں گزار دیتی ہیں۔ ان کے لباس بھی صاف ستھرے ہوتے ہیں جن سے ان کے والدین کی اقتصادی اور مجلسی حیثیت واضح ہوتی ہے البتہ ان لڑکیوں کو اپنے یا ہمسایوں کے گھروں کے علاوہ اور کہیں جانے کی اجازت نہیں ہوتی الایہ کہ وہ تعلیم کی غرض سے مدرسے جائیں۔

بڑے بھائی اور بہن کے درمیان تعلق وہی ہوتا ہے جس میں عورتوں کی تابعیت نمایاں رہتی ہے۔ بڑا بھائی بہن کے تعلق میں باپ کے تمام فرائض ادا کرتا ہے پٹھان لڑکیاں جوان ہو کر اپنے بھائیوں سے بہت حجاب کرتی ہیں لیکن پنجاب میں مختلف

حلقوں کے بچوں کے درمیان اتنا حجاب نہیں۔ وہ سردیوں میں ایک ہی کمرے کے اندر سوتے ہیں البتہ کسی ایک کی شادی ہو جائے تو وہ علیحدگی اختیار کر لیتا ہے۔ بہر حال نصب العین یہی ہے کہ لڑکی حجاب کی پابند رہے، شادی شدہ عورتوں کی گفتگو میں شریک نہ ہو، دوسرے اس کے متعلق بات چیت کریں تو وہاں سے اٹھ جائے، بڑے مجمعوں سے دور رہے، خصوصاً ایسے مجمعوں سے جہاں صنف مخالف کے لوگ شریک ہوں، نیز بلند آواز سے بات نہ کرے۔

دیہات میں بعض لڑکیاں قرآن خوانی کے لیے مسجدوں میں جاتی ہیں یا ابتدائی درجے کے مدرسوں میں پڑھنے بیٹھ جاتی ہیں۔ البتہ لڑکی کے تعلق میں تعلیم کا معاملہ مختلف اسباب کی وجہ سے محدود رہے اور اس سلسلے میں لڑکی کے درجے کے متعلق بزرگوں کا تصور ہر چیز کی بنیاد ہوتا ہے۔ بھائی کی طرح بہن کی بھی ذمہ داریاں ہیں لیکن ان میں مدرسوں کے اندر تعلیم پانا شامل نہیں۔ جب کوئی خاندان اپنے مال و ثروت سے فائدہ اٹھا کر کھیتوں میں کام کاج کے لیے مزدور اور ملازم رکھ لیتا ہے اس حالت میں بھی لڑکیوں کے لیے سکول جانے کا سلسلہ محدود ہی رہتا ہے اس لیے کہ سمجھا جاتا ہے لڑکیوں کو عام زنانہ کارہائے منصبی کے دائرے سے باہر کے علم کی چنداں ضرورت نہیں۔

مزید برآں جب لڑکی بچپن کے دور سے قدم آگے بڑھاتی ہے تو حجاب اسے لڑکوں کے ساتھ میل جول سے باز رکھتا ہے یہی وجہ ہے کہ جبری تعلیم کی توسیع میں لڑکیوں کے شامل کرنے پر نارضامندی کا اظہار کیا جاتا ہے۔ لڑکوں اور لڑکیوں کے لیے جداگانہ

بھی اسکول بنائے جائیں تو یہ مسئلہ حل نہیں ہوتا کیونکہ بہرحال نوجوان لڑکی کو سکول جانے کے لیے گھر سے باہر نکلنا پڑے گا اور اسے اچھا نہیں سمجھا جاتا۔ پنجاب میں بہت سے دیہات ایسے ہیں جن میں لڑکیوں کے ابتدائی مدرسے نہیں ہیں۔ اگر لڑکیوں کا مدرسہ گاؤں کے نزدیک نہ ہو تو والدین تعلیم کی مخالفت میں زیادہ سرگرم ہو جاتے ہیں۔ ساتھ ہی یہ ناخوشگوار خیال بھی پیشِ نظر رکھنا چاہیئے کہ چوتھے درجے (قریباً ۹ سال کی عمر تک) کے بعد تعلیم لڑکیوں کو دورِ حاضر کے خیالات سے متاثر کر دیتی ہے یعنی ان کی ضرورتیں بہت بڑھ جاتی ہیں اور وہ پردہ اٹھانے پر کمر بستہ ہو جاتی ہیں۔ یہ امر قابلِ توجہ ہے کہ چوتھے درجے کے بعد انگریزی کی تعلیم شروع ہو جاتی ہے غالباً قابلِ تعلیم لڑکیوں میں دس فیصد سے کم پاکستان کے سکولوں میں شریک ہیں اور ان میں سے زیادہ تر لڑکیاں شہری علاقوں میں رہتی ہیں۔

لباس، آرائش اور جسمانی زیب و زینت کا سلسلہ بچپن ہی میں شروع ہو جاتا ہے لیکن اس سلسلے میں مخصوص زنانہ طور طریقوں کا معاملہ اتنا مختلف ہے کہ عمومی اصول پیش نہیں کیے جا سکتے۔ عام طور پر شلوار اور کرتا پہنا جاتا ہے اور سر پر دوپٹہ۔ کسانوں کی عورتوں کے پاؤں زیادہ تر ننگے ہوتے ہیں اور وہ بہت کم زیبائشی جوتے پہنتی ہیں۔ عورتوں کے عام زیور نیز زیب و زینت کے طریقے یہ ہیں۔ چوڑیاں، پازیب، بلاے یا آویزے۔ جسم کے مختلف حصوں کو گودنا، ہاتھوں اور پاؤں میں مہندی لگانا اور چہرے پر خال بنانا۔ جو عورتیں پردہ کرتی ہیں وہ سیاہ یا بھورے رنگ کا یا سفید برقع پہن لیتی ہیں لباس

کی حیثیت اور صفائی ہر فرد کی اقتصادی حالت پر مبنی ہے۔

اگرچہ زیورات پہننا عام نہیں لیکن قیمتی زیورات ہر عورت کے لیے ضروری سمجھے جاتے ہیں۔ جس عورت نے زیور نہ پہن رکھا ہو سمجھا جاتا ہے کہ اسے پس پشت ڈال دیا گیا ہے۔ وہ اپنے شوہر یا باپ کے احترام کا مظہر بھی قرار نہیں پا سکتی اور خاندان کے وقار کا نشان بھی نہیں بن سکتی۔ امریکہ کی عورتیں بظاہر بہت دولت مند ہوتی ہیں تاہم وہ زیور بہت کم پہنتی ہیں یہ امر پاکستان میں لوگوں کے لیے باعثِ تعجب ہے۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ اگرچہ لڑکیوں کے لئے اچھے لباس اور زیورات پر بہت زور دیا جاتا ہے مگر یہ توقع بھی کی جاتی ہے کہ وہ الگ تھلگ زیر حجاب رہیں گی۔ محکمہ تعلیم کے افسر یا درسگاہوں کے معلم یہ سمجھتے ہیں کہ سادہ زندگی بہت اچھی ہے لہٰذا وہ اپنے زیر تربیت لڑکیوں کو سادگی کی تعلیم دیتے ہیں جس میں ریشمی لباس یا خوشبوؤں کے استعمال سے پرہیز بھی شامل ہے۔ بالوں کو عام طور پر تیل لگایا جاتا ہے۔ جو افغان سردی کے موسم میں نقلِ مکانی کر کے پاکستان آجاتے ہیں ان کی عورتیں شکر پانی میں گھول کر استعمال کرتی ہیں بالوں کا سنوارنا عموماً گاؤں کے حجام کی بیوی کا کام ہے۔ خاص تقریبات پر بھی وہی یہ کام انجام دیتی ہے۔

شادی اور اس کی تقریبوں کا ذکر آگے آئے گا۔ یہاں یہ بتا دینا ضروری ہے کہ شادی مرد اور عورت کے درمیان ایک معاہدہ ہوتی ہے۔ ہر فریق اپنے فائدہ کے لیے دوسرے سے شرطیں منوا سکتا ہے۔ مثلاً دلہن والے اس شرط پر بھی اصرار کر سکتے

ہیں کہ شوہر اس کی زندگی میں دوسری شادی نہ کرے گا عملاً گفت و شنید زیادہ طوالت نہیں پکڑتی اس لیے کہ امکانی شوہر نہ یکساں ہم پایہ ہوتے اور نہ ان کی کثرت ہوتی ہے کم از کم پہلی شادی کے موقعے پر تمام تفصیلات والدین طے کرتے ہیں۔ عموماً ایک رقم شوہر کے والدین کی طرف سے دلہن یا اس کے والدین کو دی جاتی ہے۔ اسے طلاق کی صورت میں ذریعہ حفاظت سمجھا جاتا ہے لیکن بیوی کو اصل حفاظت کا موقع آگے چل کر ملتا ہے۔

لڑکی کے والدین شادی کے موقعے پر پارچات، زیورات اور دوسری چیزیں بطور جہیز دیتے ہیں۔ لڑکی کی پیدائش کے ساتھ ہی اس کے لیے جہیز اکٹھا کرنے کا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے۔ شادی پر بہت زیادہ روپیہ خرچ ہوتا ہے جس کی فراہمی کے لیے بعض اوقات خاندان کو بھاری قرض لینا پڑتا ہے۔ بعض صورتوں میں دولت خرچ کرنے کی بجائے دو خاندان اپنی بیٹیوں کو بالمقابل بیاہ دیتے ہیں۔ بہت سے مسلمانوں میں چچیرے اور ممیرے بھائی بہنوں کی شادی کو ترجیح دی جاتی ہے[۱]۔ ضلع مردان کے دو خٹک خاندانوں میں سگے بھائی کی بیٹی کو دوسرے رشتہ داروں پر ترجیح دی جاتی ہے۔ اگر شوہر کا انتقال ہو جائے تو مناسب سمجھا جاتا ہے کہ بیوہ شوہر کے بھائی سے شادی کرے خواہ اس کی بیوی موجود ہو۔ خیال کیا جاتا ہے کہ اگر ماں کسی اجنبی سے شادی کرے گی تو اس کے بچے بہت محسوس

---

۱ انگریزی زبان کا لفظ کزن (COUSIN) پاکستان میں مستعمل نہیں۔ سندھ اور پنجاب میں پھوپھی اور ماموں نیز چچا اور خالہ کے بچوں کے لیے الگ الگ نام ہیں۔ دوسرے لفظوں میں کزن کے لیے آٹھ اصطلاحات ہیں پشتو زبان میں خالہ اور چچا کے بیٹے بیٹیوں کو الگ درجہ دیا جاتا ہے ان کے ہاں آٹھ کے بجائے چھ الگ الگ اصطلاحیں ہیں۔

کریں گے اور انہیں اجنبی کے گھر جانا پڑے گا جو بچوں کے ساتھ مناسب برتاؤ نہیں کرے گا۔

نئی دُلہن کو اپنے شوہر کے علاوہ سُسرال کے دوسرے افراد سے بھی مطابقت پیدا کرنی پڑتی ہے۔ جب شوہر کام کاج کے سلسلے میں شہر چلا جاتا ہے تو دُلہن سُسرال والوں ہی کی نگرانی میں رہتی ہے۔ شادی کو خواہ کتنی ہی مدت گزر جائے فریقین میں سے کوئی بھی بے تکلف ایک دوسرے کا ذکر نہیں کرتا خصوصاً عورت کو دُوسرے فرد کے سامنے شوہر کا نام لیتے ہوئے بڑا تکلف ہوتا ہے نیز مرد عورت الگ الگ کھانا کھاتے ہیں۔ اگرچہ بہت سی عورتیں شادی کے بعد اپنے مردوں سے بے حد محبت کرتی ہیں۔ لیکن ان کے درمیان دو گہرے ساتھیوں کے سے تعلقات شاذ ہی پیدا ہوتے ہیں مرد اپنے دوستوں سے میل جول رکھتا ہے اور گھر کے مردانہ حصّے میں ان ہی کے پاس سوتا ہے۔ بیوی دن کا پورا وقت زنانہ حصّے میں گزارتی ہے۔

معاصر پاکستان میں تعددِ ازدواج کی بھی ایک حد تک مخالفت کی جا رہی ہے (یہ بتا دینا چاہیئے کہ ایک سے زیادہ بیویوں والے آدمی بہت ہی کم ہیں) یہ مخالفت دیہاتی حلقوں کے بجائے شہری حلقوں میں زیادہ ہے۔ اگرچہ دور رشتے دار عورتوں کے ساتھ شادیاں کبھی کبھی کر لی جاتی ہیں لیکن عام طور پر ایک مرد کی مختلف بیویاں آپس میں رشتے دار نہیں ہوتیں۔ گھر میں اجنبی عورت مختلف افراد کے درمیان مطابقت پیدا کرنے کا اہم مسئلہ پیش کر دیتی ہے۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ دو بیویاں اکٹھی رہنے میں کامیاب نہ ہوں گی۔ شوہر کے لیے ضروری ہے کہ بیویوں کے ساتھ یکساں برتاؤ کرے۔

یہ نصب العین نہ بہ آسانی پورا ہو سکتا ہے اور نہ ہمیشہ پورا ہوتا ہے۔ تعدد ازدواج کی حالت میں باہم جھگڑوں کو روکنے کی ایک تدبیر یہ ہے کہ بیویوں اور ان کے بچوں کے لیے الگ الگ مکان بنا دئے جائیں اور پہلی بیوی کو احترام کی نظر سے دیکھا جائے۔

بالغ عورت کی زندگی کے خاص کام یہ ہیں: بچوں کی پرورش، خانہ داری کے امور کی بجاآوری اور بعض اوقات کھیتی باڑی میں امداد۔ دولت مند گھرانوں میں عام کام کاج ان لوگوں سے متعلق ہوتے ہیں جنہیں معاوضہ دے کر بلا لیا جاتا ہے ایسے گھرانوں میں عورتوں کو بچوں کی دیکھ بھال کا زیادہ موقع ملتا ہے۔ وہ سینے پرونے اور کاڑھنے کا بھی کام انجام دیتی ہیں اور خاصا وقت بات چیت کے لیے بھی نکال لیتی ہیں۔ دہقانی عورت کے لیے دن کا کام کاج موسموں پر موقوف ہوتا ہے اور دوسری ثقافتی تبدیلیوں کے ساتھ کام کاج بھی بدلتا رہا ہے۔ پہلے عام نقشہ یہ ہوتا تھا کہ بیوی بہت تڑکے اٹھتی تھی تاکہ آٹا پیس لے۔ اب اس کی ضرورت نہیں رہی اس لیے کہ بیلوں سے چلنے والی چکیاں یا تیل اور بجلی سے چلنے والی چکیاں عام ہو گئی ہیں اور ان میں پیسے یا غلہ دے کر آٹا پسوایا جا سکتا ہے۔ اب دہقانی عورت کا عام کام یہ رہ گیا ہے کہ دودھ بلوئے، چارہ کاٹے اور کھانا پکائے۔ اب سے پچیس سال پیشتر بہت سی عورتیں روئی میں سے بنولے نکالتی اور سوت کاتتی تھیں۔ اب یہ کام کرنے والی عورتیں بہت کم رہ گئی ہیں۔

یہ بھی واضح رہنا چاہیے کہ کھانا پکانا کوئی معمولی کام نہیں۔ کٹی ہوئی سبزیوں کو ملانا مرچ

مسالہ ڈالنا کبھی کبھار گوشت پکانا اور تازہ چپاتیاں تیار کرنا خاصا وقت لیتا ہے۔ پاکستان کے جس حصے میں عورتیں کھیتی باڑی میں امداد دیتی ہیں وہاں کے بارے میں یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ وہ ہل چلاتی یا بیج ڈالتی ہیں، پنجاب میں عورتوں کا کام زیادہ تر یہ ہے کہ دودھ دینے والے جانوروں کو چارہ ڈالیں یا چرا لائیں یا پانی پلادیں۔ باقی تمام کام مرد انجام دیتے ہیں اس کی تصدیق سیالکوٹ کے قریب کی ایک عورت کے بیان سے بھی ہوتی ہے جس کا ذکر ڈارلنگ[1] نے کیا ہے۔ اس نے کہا "ہمارے کام میں کوئی برکت نہیں، مردوں کے کام میں برکت ہے اس لیے کہ اسی سے فصلیں پیدا ہوتی ہیں"۔ مرد اور عورت کے درمیان تقسیمِ کار کا نتیجہ یہ ہوا کہ دونوں کے درمیان گہرا تعاون شروع ہوگیا۔ اس سے دونوں کو فائدہ پہنچتا ہے مزید تعاون دیہات کے کمیوں سے حاصل ہوتا ہے اور جیسا کہ پہلے بتایا جاچکا ہے ان کی عورتیں خاص فرائض ادا کرتی ہیں، خصوصاً تقریبات کے موقعوں پر۔

جن مشترکہ خاندانوں کی عورتیں مختلف کام مل جل کر انجام دیتی ہیں مثلاً کھانا پکانا، جانوروں کو پانی پلانا، ایک دوسرے کی دیکھ بھال کرنا، ایسے خاندانوں کے افراد کی تعداد پیشِ نظر رکھتے ہوئے فرصت کے مختلف نمونے سامنے آتے ہیں چھوٹے خاندانوں میں عورتیں کوئی اور کام ختم کرتی ہیں تو سینے پرونے اور کاڑھنے میں مشغول ہوجاتی ہیں۔ پنجاب کی مجلسِ تحقیقاتِ اقتصاد نے جو معلومات فراہم کیں ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ مرد اور عورت نہ صرف کھانا الگ الگ کھاتے ہیں بلکہ ان کی خوراک کے نمونے بھی الگ ہوتے ہیں مثلاً عورتیں اور بچے دن میں کئی مرتبہ اور بعض مقامات پر بے وقت کھاتے ہیں اور ان پر آٹا کم خرچ ہوتا

[1] ڈارلنگ ص۲۵۶

ہے۔ لیکن پنجاب کے مرد جو فصلیں کاٹنے میں مشغول رہتے ہیں صبح و شام گھی سے چپڑی ہوئی روٹیاں کھاتے ہیں۔ عورتیں اس طرح گھی سے چپڑی روٹیاں استعمال نہیں کرتیں۔ مرد عورتوں سے زیادہ دودھ پیتے ہیں۔ وہ تمباکو بھی زیادہ استعمال کرتے ہیں۔ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ عورتیں حقہ بالکل نہیں پیتیں۔ وہ کام کرتی رہتی ہیں اور صرف فرصت کے وقت میں حقہ پیتی ہیں۔ مردوں کی طرح عورتوں کو بھی ہفتے بھر میں کسی دن فرصت نہیں ملتی۔ صرف زچگی کے دنوں میں گھر کے کام کاج سے کچھ عرصے کے لیے فراغت مل جاتی ہے۔ اگر خاندان میں کوئی مرگ ہو جائے تو رشتہ دار اور ہمسائے کھانا بھیج دیتے ہیں اور عورتیں مع اپنی رشتہ دار خواتین سادہ لباس پہنے بیٹھی رہتی ہیں۔ تعزیت کرنے والی مستورات آتی رہتی ہیں۔

ہم نے مستورات کے کارِ منصبی کے متعلق جو کچھ معلوم کیا اس میں خاص ذاتوں اور قبیلوں کے خصوصی نمونوں پر زیادہ توجہ نہیں کی۔ اس سلسلے میں یہ امر زیرِ غور آ سکتا تھا کہ بروہی عورت بھیڑوں اور دنبوں کی کھال یا بکری کے بالوں سے کیا کچھ بناتی ہے، کافر ماں زچگی کی جھونپڑی میں کیوں کر وقت گزارتی ہے یا خانہ بدوش بھکاری عورتیں کیا کرتی ہیں جو پیسوں کے لیے سرِ عام گاتی ہیں اور پردہ نہیں کرتیں۔

قانونی حقوق

پاکستان کے مسلمان فخریہ دعویٰ کرتے ہیں کہ اسلام کے صحیح قانون اور دوسرے

ضوابط کے ذریعے سے عورتوں کے بُہتیرے حقوق محفوظ کر دیئے گئے ہیں۔ مخالفین کا جواب یہ ہوتا ہے کہ شرعی قانون کی بار بار خلاف ورزی ہوتی رہی، اس وجہ سے اس کی دفعات پوری طرح موثر نہ ہو سکیں اور چونکہ عورتیں پردے میں رہتی ہیں اور انھیں تعلیم کا پورا موقع نہیں ملتا لہٰذا انھیں اپنے خاص حقوق کے لیے دعوے کے لیے موقع نہیں ملا مثلاً عورت ایک قانونی شخصیت ہے اور وہ عدالتوں میں جا کر اپنے مفاد کی حفاظت کر سکتی ہے تاہم رواج یہ چلا آتا ہے کہ وہ علیٰحدگی میں اور منظرِ عام سے دُور رہ کر زندگی بسر کرے لہٰذا اس کے لیے اپنے حقوق میں خلل اندازی کے خلاف چارہ جوئی مُشکل ہو جاتی ہے، مزید برآں وہ رضامندانہ بھی اپنے حقوق چھوڑ دیتی ہے، مثلاً جس زمین پر اس کا حق ہے....

...... اس سے اپنے بیٹوں یا شوہر کے حق میں دست بردار ہو جاتی ہے۔

والدین کی حد درجہ اطاعت اور اس سلسلے میں پیدا ہونے والے حالات کی بنا پر ممکن ہے ایک لڑکی ذاتی احساسات سے کنارہ کش ہو جائے اور والدین نے اس کے لیے جو شادی کا بندوبست کر لیا ہے اسے قبول کرے۔ جب شادی کا معاملہ طے ہوتا ہے تو بہت کم لڑکیاں اس امر پر اصرار کرتی ہیں کہ شوہر ایک شادی پر قناعت کرے۔ اگرچہ انھیں اصرار کرنے کا حق بھی حاصل ہوتا ہے اور ان کے لیے سوت کا تصور حد درجہ خوفناک بھی ہوتا ہے بعض صورتوں میں عورتوں نے اپنے قانونی حقوق کامیابی سے محفوظ کر لیے اگرچہ ان کی تعداد بہت کم ہے لہٰذا اس پر تعجب نہ ہونا چاہیئے کہ دیہاتی حلقوں میں رائج رہی کے حقوق سے بہت کم عورتیں استفادہ کرتی ہیں۔ ایک لحاظ سے ایسے حقوق عموماً

عمل میں بھی نہیں آتے ۔

قانون نے عورتوں کے حقوق کی حفاظت کا جو بندوبست کر رکھا ہے، اس کی مثالیں مندرجہ ذیل امور کے سلسلے میں قانونی ضوابط پیش کرتے ہیں یعنی مہر، تعدّدِ ازدواج، طلاق اور میراث ۔ عورت مہر چھوڑ دینے کا حق رکھتی ہے ۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ شادی کے سلسلے میں اپنے شوہر کی دولت میں سے حصّہ لینے کی حقدار ہے ۔ ہم مقامی رواج کی پیروی کرتے ہوئے اسے کابین قرار دیں گے ۔ اس کے مقابلے میں جہیز بھی عورت کا مال ہے ۔ مال سے مراد وہ رقم ہے جو شادی کے سلسلے میں دلہن کے والدین وصول کرتے ہیں ۔ اپنے خاص مفہوم میں کابین سے مراد یہ ہے کہ عورت بطورِ خود دولت و ثروت کی حقدار ہے اور اپنے شوہر سے آزاد رہ کر زندگی بسر کر سکتی ہے ساتھ ہی طلاق کے معاملے میں اپنے آپ کو محفوظ رہ سکتی ہے ۔ جس مرد نے شادی کے وقت کابین کی زیادہ بڑی رقم منظور کر لی ، وہ بیوی کو طلاق دینے میں حد درجہ تامّل کرتا ہے ۔ عورت کے پاس دولت کا خاصی مقدار میں ہونا بھی یہی وظیفہ بجالائے گا ۔ کابین کی اہمیت یوں ظاہر ہوتی ہے کہ لڑکی کے والدین کو ہلکے کابین پر راضی نہ ہونا چاہیئے متعہ میں بھی کابین لازم ہے اور متعہ محض شیعوں کے یہاں جائز ہے ۔

تعدّدِ ازدواج کے سلسلے میں بیوی کے حقوق کا ذکر اوپر آچکا ہے ۔ تمام مفسّر اس امر پر متفق ہیں کہ شریعت میں زیادہ سے زیادہ چار بیویوں کی اجازت خاص حالات میں ہے ، جب کوئی مرد اپنی توجہ تمام بیویوں پر یکساں مبذول رکھے اور کسی سے تغافل نہ

برتتے۔ جو لوگ ایک شادی کے حامی ہیں وہ تعددِ ازواج کی مخالفت سے احتراز کرتے ہیں اور اس کی تنسیخ کا دعویٰ نہیں کرتے۔" پاکستان ٹائمز" میں ایک خط شائع ہوا تھا (۱۳ دسمبر ۱۹۵۴ء) جس میں بتایا گیا تھا کہ یہ ایک مقدس اسلامی اجازت ہے۔ تعددِ ازواج کے مخالف اس پر عمل کی مہمت پر بھی زور دیتے ہیں تاکہ جس بیوی سے شوہر تنگ آ گیا ہو اس سے تغافل نہ برتے۔ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ آیا موجودہ زمانے میں قرآنی احکام کی پیروی کرتے ہوئے تمام بیویوں سے یکساں برتاؤ رکھا جا سکتا ہے؟

"قانونی لحاظ سے طلاق کے سلسلے میں عورت بے دست و پا نہیں۔ بے شک شوہر بلا وجہ نکاح منسوخ کر سکتا ہے لیکن اس قسم کا طرزِ عمل اخلاقی اعتبار سے مکروہ ہے۔ ضروری ہے کہ خاص وقت تک انتظار کیا جائے جس میں میاں بیوی کے درمیان صلح ہو جائے۔ مرد کا یہ حق عورت کی طرف بھی منتقل ہو سکتا ہے۔ اس طرح عورت کو اپنے حقوق کی حفاظت کے لیے ایک موثر حربہ مل سکتا ہے۔ فیضی کے قول کے مطابق مرد اور عورت رضامندی سے طلاق پر متفق ہو سکتے ہیں جنوبی ایشیا کے مسلمانوں میں یہ رسم زیادہ بڑھ رہی ہے۔ اس کی ابتداء بیوی سے ہوتی ہے اور وہ مہر کا ایک خاص حصہ چھوڑ دینے پر آمادہ ہو جاتی ہے۔ اگر کسی عورت کے خلاف فحش کاری کا الزام عائد کیا جائے اور وہ ثابت نہ ہو تو بھی عورت کو طلاق لے لینے کا حق حاصل ہو جاتا ہے۔ ہندوستانی قانون تنسیخ نکاح ۱۹۳۹ء کے رو سے عورت کو یہ حق مل گیا تھا کہ اگر شوہر اچھا سلوک نہ کرے، نان نفقہ نہ دے، دو سال تک بے پتا رہے، کم از کم سات سال کے لیے قید ہو جائے

یا اس کا دماغ پھر جائے یا اسے جذام ہو جائے یا وہ مکروہ جنسی بیماریوں میں مبتلا ہو جائے تو عورت طلاق حاصل کر سکتی ہے۔ جب کوئی عورت، اپنا مذہب بدل لے اور اسلام کو چھوڑ دے تو شریعت کے مطابق اس کا نکاح خود بخود فسخ ہو جاتا ہے۔

حنفی فقہ کے رو سے ہر عورت کو میراث کا حق حاصل ہے لیکن مرد کے مقابلے میں اسے عموماً نصف حصّہ ملتا ہے۔ اگر کوئی مرد فوت ہو جائے اور اس کے پیچھے بچے رہ جائیں تو بیوی کا حصّہ پوری جائداد میں سے ۸/۱ ہوتا ہے۔ جہاں ایک سے زیادہ بیویاں ہوں وہاں یہ حصّہ ان سب میں برابر برابر بٹ جائے گا۔ کوئی مرد اپنی جائداد کے ایک تہائی حصّے سے زیادہ کے متعلق وصیت نہیں کر سکتا۔ یہ حکم بھی بیوی کے لیے ساز گار سمجھا جا سکتا ہے۔

عورتوں کے قانونی حقوق کی توسیع کا معاملہ سامنے آتا ہے تو زیادہ تر مخالفت ان امور میں ہوتی ہے جو پردے، حجاب اور مرد و عورت کے باہمی حقوق سے تعلق رکھتے ہیں۔ ۱۸ جنوری ۱۹۵۵ء کے "پاکستان ٹائمز" میں ایک خط چھپا تھا جس میں عورتوں کو حق رائے دینے کا ماتم کیا گیا تھا۔ وجہ یہ بتائی تھی کہ عورتوں کو حکومت کے معاملات میں دخل کا حق دینا زوال کی علامت ہے۔ عورتوں کو محض وہ کام انجام دینے چاہییں جو قدرت نے انھیں انجام دینے کے لیے پیدا کیا ہے۔ اس کے برعکس اخبارات سے شہادتیں ملتی رہتی ہیں کہ شہری حلقوں کی عورتیں اپنی صنف کے حقوق کی حفاظت کے لیے کتنی سرگرمی سے کام کر رہی ہیں اور جو حقوق حاصل ہو چکے ہیں ان کا احساس سب کو دلا رہی ہیں۔

رسم و رواج

پاکستان میں لڑکی کے لیے سب سے زیادہ اہم تقریب اس کی شادی ہے۔ اس پر اچھے لباس، خاص زیورات اور تحفے پیش کیے جاتے ہیں۔ گھر کے اندر خاص اہتمام ہوتا ہے اس کے اور دولہا کے خاندان کی عورتیں اس تقریب کو بڑی شان سے مناتی ہیں[1]۔ ان تقریبات میں دلہن صرف حجاب پر عمل پیرا رہتی ہے۔

دوسری تقریب وہ ہے جب بچہ پیدا ہوتا ہے۔ اگر لڑکی کے بجائے لڑکا پیدا ہو تو زیادہ خوشیاں منائی جاتی ہیں۔ ضلع مردان کے موضع توڑ ڈھیر میں پٹھان زمیندار لڑکے کی پیدائش پر دو بکرے ذبح کرتا ہے اور ان کا گوشت مٹھائی کے ساتھ دوستوں میں بانٹتا ہے۔ اگر لڑکی پیدا ہو تو ایک جانور ذبح کیا جاتا ہے اور مٹھائی تقسیم نہیں ہوتی[2]۔ بیشک لڑکے اور لڑکی کی پیدائش کے سلسلے میں تصورات کا اختلاف موجود ہے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ پیدائش کی خوشی میں بھی اختلاف ہے۔ تقریبات عموماً ان جذبات کا اظہار ہوتی ہیں جو خاص مواقع کے لیے موزوں سمجھے جاتے ہیں تاہم ایسے اعمال کے سلسلے میں جو اہتمام کیے جاتے ہیں وہ اس امر کا نشان ہوتے ہیں کہ مختلف افراد یا ان کے درجے عوام کی نظر میں

---

[1] مسلمانوں میں شادی کے موقعے پر جو رسمیں ادا کی جاتی ہیں ان کے لیے ملاحظہ ہو مسز میر حسن علی کی کتاب باب ۱۵۔ نیز ایچ اے روز کی کتاب صفحہ ۸۸۔۸۱۳۔ اس کے علاوہ ایک افسانے میں بھی یہ رسمیں بیان کی گئی ہیں جو زینت فتح علی نے زہرہ کے نام سے لکھا ہے۔

[2] لڑکے اور لڑکی کی پیدائش پر عقیقہ اسلامی رسم ہے۔ لڑکے کے لیے دو بکرے اور لڑکی کے لیے ایک بکرا۔ یہ رسم تقریباً ہر مسلمان ادا کرتا ہے۔

میں کیا حیثیت رکھتے ہیں۔ علاوہ بریں بچے کی پیدائش کے بعد رسم ختنہ کے موقع پر خاص تقریب انجام پاتی ہے۔

ثقافتی تعلقات

ہم نے عورت کے درجے اور حیثیت کا وقتاً فوقتاً تفصیلی مطالعہ کیا مثلاً پردے یا تقریبات کے باب میں سوال بھی اٹھایا کہ اس عنصر کو عورت کی حیثیت کے دوسرے عناصر یا ثقافت کے دوسرے پہلوؤں سے کیا تعلق ہے۔ اب ہم چاہتے ہیں کہ اختصار سے عورت کی حیثیت کی وضاحت مغربی پاکستان کی ثقافت کے دوسرے حصوں کے تعلق میں کر دیں۔ ایسے تجزیے میں ثقافت کو ایک منضم نظام قرار دیا جاتا ہے۔ زنانہ حیثیت نظام کا ایک حصہ ہے اور یہ دوسرے حصوں پر منحصر ہے۔ گویا ہمارا سوال یوں ہو گیا کہ اگر دوسرے ثقافتی حالات بدل جائیں تو کیا عورت کی حیثیت بھی بدل جائے گی؟ یہ سوال بجائے خود ایک مسئلہ ہے۔ اس کا جواب ایک مفروضہ ہے جس کا جائزہ لینے کی بہترین صورت یہ ہے کہ کوئی تقابلی ذریعہ استعمال کیا جائے۔ یہ جان لینا چاہیے کہ اس تجربے کی تہ میں جو نقطۂ نگاہ ہے اس کی حیثیت علّیت کی نہیں انتساب کی ہے یعنی ثقافت کا ایک حصہ دوسرے حصے کی علّت نہیں ہوتا۔

عورتیں الگ تھلگ رہیں، کھیتوں میں کام نہ کریں، دکانوں پر نہ جائیں، زیورات پہنے رہیں۔ یہ سب چیزیں ایک خاندان کے درجے اور احترام کا نشان ہیں۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ خاندان دولت مند ہے۔ یہ عموماً وہیں ہوتا ہے جہاں لوگ اس کی استطاعت

رکھتے ہیں جن ثقافتوں میں عورت کے ساتھ ایسے برتاؤ کا خاص اہتمام کیا جاتا ہے وہ نسبتہً خوشحال و دولت مند گروہوں سے متعلق ہوتی ہیں یعنی ان گروہوں سے جو ضرورت کی ہر چیز کے لیے محنت پر مجبور نہیں ہوتے۔ پاکستان میں بہت سی ایسی جنسیں پیدا ہوتی ہیں جو عورتوں کے لیے مقابلۃً فرصت کی زندگی بسر کرنے کا موقع پیدا کر دیتی ہیں یعنی عورتوں کا متعلقہ کام ملازموں یا اُجرت پر کام کرنے والوں سے لیا جاتا ہے علم الانسان کے ماہروں نے دوسرے جن گروہوں کے حالات کا جائزہ لیا اہلِ پاکستان ان کے مقابلے میں غریب نہیں۔ یہاں کھیتی باڑی ہل کے ذریعے سے خوب ہوتی ہے اور آبپاری کے اچھے انتظامات ہیں اس لیے پیداوار خاصی بڑھی ہوئی ہے اور ملک خوشحال ہے۔ عورتوں کی حقیقی حیثیت کو سمجھنے کے لیے یہ پہلو بنیادی اہمیت رکھتا ہے۔

تمام دولت مند گروہ اس طرح عورتوں کو مردوں سے الگ نہیں رکھتے اور نہ عورتوں کی اصل زندگی کو اپنے وقار کا نشان بناتے ہیں بعض اوقات عورتوں اور مردوں کی مساوات پر زور دیا جاتا ہے، وہاں مثالی صورت یہ سمجھی جاتی ہے کہ دونوں صنفیں پہلو بہ پہلو کام کریں۔ جنسی امتیازات کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے ایسے گروہ عقلیت پر اس حد تک زور دیتے ہیں کہ ایشیا والے اسے ماننے کے لیے تیار نہیں عقلیت رُوایات کے متعلق انتہائی معروضی نقطۂ نگاہ پیش کرتی ہے اور جن امور کو ڈرکہیم[1] مجلسی تعامل کے مکانیکی وثائق قرار دیتا ہے تاکہ پیداوار اور نشوو ارتقاء کے نصب العین کی پیروی

---

[1] سلہ

کرتے ہوئے جس صنف کو زیادہ مفید سمجھا جائے اختیار کر لیا جائے۔ عقلیت ان چیزوں کو پیشِ نظر نہیں رکھتی اور چیزیں صنعت کاری سے گہری وابستگی رکھتی ہیں۔ مغربی پاکستان کی دیہاتی زندگی میں جو ثقافت رائج ہے اس میں یہ عناصر مثلاً ناپید ہیں۔

قوم کے یہی درجے ہیں جن میں مغرب کے ساتھ تعلق کی وجہ سے عقلیت کی نشوونما ہوئی۔ ان ہی کی وجہ سے عورتوں کے روایتی رسم و رواج ختم ہو رہے ہیں۔ اس طرح صنفوں کے درمیان زیادہ مطابقت پیدا ہو سکتی ہے۔ دنیا کے عام رجحانات کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے یہ پیش گوئی کرنے کو جی چاہتا ہے کہ صنعت کاری کے ارتقاء سے پاکستان میں صنفوں کے درمیان مطابقت بہت بڑھ جائے گی مگر احتیاط اس امر پر مجبور کر رہی ہے کہ ایسا نہ کیا جائے اس لیے کہ صنعت کاری جنوبی ایشیا کے ثقافتی مجموعے کے ساتھ مل کر ایک ایسی ثقافتی صورت بھی پیدا کر سکتی ہے جو مغرب سے بالکل مختلف ہو۔

عورتوں کے درجے کی وضاحت کے متعلق جو کچھ پہلے بیان کیا جا چکا ہے اس سلسلے میں ایک ثقافتی عنصر اسلام کا ہے۔ اسلام نے مرد کو قوامیت کی حیثیت دی ہے۔ ساتھ ہی جنسی حجاب پر زور دیا ہے۔ اس وجہ سے مردوں اور عورتوں کے درمیان غیر حیاتیاتی امتیازات پیدا ہو گئے۔ سب سے آخر میں لوگوں کے درمیان نسبتہً وقار اور مجلسی درجے کا احساس موجود ہے مجلسی قدر و قیمت کا اظہار یوں ہوتا ہے کہ عورت کو خاندان میں وقار و احترام کا پیکر سمجھا جاتا ہے۔

BIBLIOGRAPHY

Bernot, Lucien. Quelques aspects de la vie sociale des Mogh du Pakistan Oriental. C.R. des Seances de 1 I.F.A., Vol. 7, pp. 3-6. 1953.

Gilhodes, C. The Kachins : Religion and Mythology. Calcutta, 1922.

Levi-Strauss, Cl. Kinship Systems of Three Chittagong Hill Tribes (Pakistan). Southwestern Journal of Anthropology, Vol. 8, pp. 40-51. 1952.

Lewin, T.H. The Hill Tracts of Chittagong and the Dwellers Therein : with Comparative Vocabularies of the Hill Dialects. Calcutta, 1869.

Abdullah, Morag Murray. My Khyber Marriage London : G. Harrap & Co., 1934.

Barton, William. India's North-West Frontier. London : John Murray, 1939.

Biddulph, C.E. Afghan Poetry of the Seventeenth Century. London : Kegan Paul, 1890.

Bolton, H.N. Summary of the Tribal Custom of the Dera Ismail Khan District. Peshawar : N-W.F.P. Government Press, 1907.

Holdich, Thomas. The Gates of India. London : Macmillan, 1910.

Iqbal, Ali Shah. Afghanistan of the Afghans. London : Dramond Press, 1928.

Obhrai, Diwn Chand. The Evolution of the N-W F.P. Calcutta : London Book Company, 1938.

Qaiyum, Abdul. Gold and Guns on the Pathan Frontier, Bombay : Hind Kitabs, 1945.

Spain, James W. Pakistan's North-West Frontier. Middle East Journal, Vol. 8, pp. 27-40. 1954.

Stephens, Ian. Horned Moon. London : Chatto and Windus, 1953.

Sykes, Percy M. A History of Afghanistan, London : Macmillan, 1940.

Warburton, Robert. Eighteen Years in the Khyber. London : John Murray, 1900.

Bernot, Lucien. [illegible] du Pakistan Oriental [illegible] des Sciences [illegible] Vol. 1, No. [illegible], pp. [illegible]

Caldwell, C. The [illegible] Religion and Mythology. Calcutta, 1917.

Levi-Strauss, C. "Social Systems of Some Chittagong Hill Tribes (Pakistan)", Southwestern Journal of Anthropology, Vol. 8, pp. 40-51, 1952.

Lewin, T.H. The Hill Tracts of Chittagong and the Dwellers Therein: with Comparative Vocabularies of the Hill Dialects. Calcutta, 1869.

Abdullah, Morag Murray. My Khyber Marriage. London: G. Harrap & Co., 1934.

Barton, William. India's North-West Frontier. London: John Murray, 1939.

Biddulph, C. E. Afghan Poetry of the Seventeenth Century. London: Kegan Paul, 1890.

Bolton, H.N. Summary of the Tribal Custom of the Dera Ismail Khan District. Peshawar: N.W.F.P. Government Press, 1907.

Holdich, Thomas. The Gates of India. London: Macmillan, 1910.

[illegible] A [illegible] of the Afghans. London: [illegible]

Obhrai, Diwan Chand. The Evolution of the N.W.F.P. [illegible] 1938.

[illegible] on the Pathan Frontier. [illegible] 1943.

[illegible] North-West Frontier. [illegible] Vol. [illegible], pp. 27-40. 1954.

Stephens, Ian. Horned Moon. London: Chatto and Windus, 1953.

Sykes, [illegible] A History of Afghanistan. London: Macmillan, 1940.

Warburton, Robert. Eighteen Years in the Khyber. London: John Murray, 1900.

مؤسسۂ فرینکلن کی چند مطبوعات

فلسفہ • نفسیات

مؤسسۂ مطبوعات فرینکلن غیر تجارتی ادارہ ہے۔ اس کا کام خود کتابیں چھاپنا اور فروخت کرنا نہیں، البتہ یہ ادارہ اچھی انگریزی کتابوں کے اُردو تراجم شائع کرنے میں پاکستانی ناشرین سے تعاون کرتا ہے۔ یہ اشتہار اور فروخت کا انتظام بھی صرف معاون ناشرین کی حوصلہ افزائی اور فائدے کے لیے ہے، کیونکہ اس طرح شائقینِ کتب کو یہ سہولت ایک ہی مرکز سے ہمارے سب معاون ناشرین کی کتابیں مل جاتی ہیں۔ اس فروخت کی پوری آمدنی آخرکار ناشروں ہی کو منتقل کردی جاتی ہے

داستانِ فلسفہ — دو جلدوں میں (طبع دوم)

تصنیف : وِل ڈیورنٹ

ترجمہ : سید عابد علی عابد

دُنیا کے سولہ عظیم فلسفیوں کے افکار کی دلچسپ توضیح و تنقید۔

صفحات جلد اوّل ۴۲۰، جلد دوم ۵۳۰ صفحات قیمت فی جلد : نو روپے پچاس پیسے

فلسفے کا نیا آہنگ

تصنیف : سوسین لینگر

ترجمہ : بشیر احمد ڈار

دُنیا کا تقریباً ہر فلسفہ اور ہر فلسفی اس نئے آہنگ سے متاثر ہوا ہے۔ مصنفہ نے تشبیہوں، استعاروں اور علامتوں کا تجزیہ کرکے زبان، رسم و رواج، جنسیات

ادب، مصوری اور موسیقی کی اہمیت کا الگ الگ جائزہ لیا ہے۔ صفحات ۲۶۴

قیمت : تین روپے پچاس پیسے

فلسفے کی نئی تشکیل

تصنیف : جان ڈیوی

ترجمہ : انتظار حسین

ناقابلِ تسخیر ذہنِ انسانی

تصنیف : گلبرٹ ہائیٹ

ترجمہ : محمد صفدر

خیر و شر، ظلمت و نور، نشیب و فراز کی مختلف منزلیں طے کرتے ہوئے انسان کا ذہن کن مرحلوں سے گزرا۔ جہالت کے گھپ اندھیرے سے نکل کر انسان تہذیب کے روشن، کھلے میدانوں میں کس طرح آیا۔ یہ کتاب انسانی ذہن کی انھی کاوشوں کی داستان ہے۔ صفحات ۱۶۸

قیمت : دو روپے پچاس پیسے

آدمی کی انسانیت

تصنیف : رالف بارٹن پیری

ترجمہ : مولانا محمد بخش مسلم

امریکا کے مشہور فلسفی نے اس کتاب میں فلسفۂ انسانیت کے مفہوم اور اہمیت پر بڑی عمدگی سے روشنی ڈالی ہے۔ عمدہ کاغذ اور ٹائپ میں طباعت۔ صفحات ۲۲۸

قیمت : سات روپے پچاس پیسے

ثقافت کا مسئلہ (طبع دوم)

تصنیف : ہیری شپیرو

ترجمہ : سید قاسم محمود

ثقافت کیا ہے؟ یہ کس طرح نشوونما پاتی ہے؟ ایک ثقافت دوسری

ثقافت پر کس طرح اثر انداز ہوتی ہے ؟ ایسے کئی اور سوالوں کے جواب مختلف ملکوں کی قدیم اور جدید ثقافتی تاریخ میں تلاش کیے گئے ہیں۔

صفحات ۱۹۰ قیمت : چار روپے

سُورج کے ساتھ ساتھ (طبع دوم)

ترتیب : ہیرلڈ کورلینڈر

ترجمہ : عشرت رحمانی

اس مجموعے میں اقوام متحدہ کے ساٹھ ملکوں کی لوک کہانیاں شامل ہیں۔ بچّوں کو کہانیاں پڑھ کر اندازہ ہوگا کہ ساری دُنیا کے لوگ ایک جیسے ہیں۔ سب کے ارمان، سب کی خوشیاں اور سب کے غم ایک سے ہیں۔

صفحات ۳۱۰ قیمت : سات روپے پچاس پیسے

قیامت کی رات (طبع دوم بالتصویر)

تصنیف : والٹر لارڈ

ترجمہ : سیّد عابد علی عابد

۱۰ اپریل ۱۹۱۲ء کو بحری جہاز "ٹائی ٹینک" اپنے پہلے سفر پر روانہ ہوا تو بنانے والوں نے دعویٰ کیا کہ تقدیر بھی اس جہاز کو غرق نہ کر سکے گی۔ لیکن ہوا کیا؟ پہلے ہی سفر میں برف کا ایک کوہ پیکر تودا اس سے ٹکرایا اور جہاز کے ساتھ پندرہ سو مسافر بھی سمندر کی نذر ہو گئے۔ اس جہاز کی زندگی کی آخری رات کی داستان

صفحات ۲۹۶ قیمت : آٹھ روپے

والدین اور اساتذہ کے لیے رہنما کتابیں

اس سلسلے کی کتابوں میں آپ کو بچوں کی خاطر خواہ تعلیم و تربیت کے لیے امریکا کے ماہروں اور دانشوروں کے بیش بہا تجربات کا گنجینہ ملے گا۔ ان کے مطالعہ سے آپ پر بچوں کی فطرت و سیرت کے اسرار کھل جائیں گے۔ بچوں کی ذہنی الجھنیں، بچوں کی خواہشات، بچوں کے خوف، بچوں کے دشوار مسائل، بچوں کی صلاحیتیں؛ در بچوں کی زندگی کی بیسیوں پیچیدگیاں نہ صرف آپ پر واضح ہو جائیں گی بلکہ آپ بچوں کے مسائل کو حل کرنے کی قابلیت بھی حاصل کر لیں گے۔ اس رہنمائی سے بچوں کی زندگی سنواریے اور انھیں معاشرہ اور قوم کے ذمہ دار فرد بنائیے۔ کتابوں کو زیادہ سے زیادہ مفید بنانے کے لیے جا بجا تصاویر دی گئی ہیں۔

بچوں کو آداب سکھایئے	تصنیف : روڈا ڈبلیو بیکمیئر ترجمہ : مولانا عبدالمجید سالک قیمت : دو روپے
دوسروں سے نباہ	تصنیف : ہیلن شیکٹر ترجمہ : اشفاق احمد قیمت : دو روپے
تمھاری تندرستی (طبع سوم)	تصنیف : جے روز ویل گیلاگر ترجمہ : مولانا عبدالمجید سالک قیمت : دو روپے

مؤسسۂ مطبوعات فرینکلن، پوسٹ بکس ۳۸۹، لاہور

بچوں کے سمجھنے میں نفسیاتی امتحانوں کی اہمیت

تصنیف : جے ۔ وائن رائٹ سٹون
ترجمہ : علی ناصر زیدی
قیمت : ایک روپیہ پچھتر پیسے

مدرسے کی زندگی میں بچے کی رہنمائی
(طبع دوم)

تصنیف : بس گڈی کونٹز
ترجمہ : سید وقار عظیم
قیمت : ایک روپیہ پچھتر پیسے

کامیاب باپ (طبع دوم)

تصنیف : او ۔ سپرجن انگلش
ترجمہ : شاہد احمد دہلوی
قیمت : ایک روپیہ پچاس پیسے

بچے کی اخلاقی قدریں (طبع دوم)

تصنیف : ایشلے مونٹیگو
ترجمہ : شاہد احمد دہلوی
قیمت : ایک روپیہ پچھتر پیسے

تمہارے مسئلے کیونکر حل ہوں؟
(طبع دوم)

تصنیف : رابرٹ ایچ ۔ سی مثور
ترجمہ : مولانا عبدالمجید سالک
قیمت : دو روپے

منطقی فکر کی طرف رہنمائی

تصنیف : ولیم شیبز
ترجمہ : سید وقار عظیم
قیمت : ایک روپیہ نناسی پیسے

گوشۂ مطبوعاتِ فرینکلن، پوسٹ بکس نمبر ۳۰۹ لاہور

شخصیت کا مطالعہ	تصنیف : ولیم ای۔ ہنری ترجمہ : ڈاکٹر عبدالرؤف قیمت : ایک روپیہ پچھتر پیسے
بچوں کے کھیل (طبع دوم)	تصنیف : جین شاک گروس مین ترجمہ : شاہد احمد دہلوی قیمت : ایک روپیہ پچھتر پیسے
بچوں کی ذہنی صلاحیتیں	تصنیف : لورین یو تھبلیٹ ترجمہ : ابرار صدیقی قیمت : ایک روپیہ
بچوں کی دلچسپیاں (طبع دوم)	تصنیف : جی۔ فریڈرک کیوڈر ترجمہ : شاہد احمد دہلوی قیمت : دو روپے پچھتر پیسے
بچوں کے خوف (طبع دوم)	تصنیف : ہیلن راسس ترجمہ : شاہد احمد دہلوی قیمت : ایک روپیہ پچھتر پیسے
بچوں کی بدتمیزیاں (طبع دوم)	تصنیف : چارلز ڈبلیو۔ لیونارڈ ترجمہ : شاہد احمد دہلوی قیمت : ایک روپیہ ستاسی پیسے

بچّوں کے جذباتی مسائل

تصنیف: او۔ سپیر جن انگلش
ترجمہ: شاہد احمد دہلوی
قیمت: ایک روپیہ ستاسی پیسے

بچّوں میں جذبۂ عداوت
(طبع دوم)

تصنیف: سیل اسکلونا
ترجمہ: شاہد احمد دہلوی
قیمت: ایک روپیہ پچھتر پیسے

انتخابِ معاش (طبع دوم)

تصنیف: جے۔ انتھونی ہمفریز
ترجمہ: شاہد احمد دہلوی
قیمت: ایک روپیہ پچھتر پیسے

بچّوں کی سیکھنے کی قابلیت بڑھانا
(طبع دوم)

تصنیف: ہیری این۔ رولن
ترجمہ: شاہد احمد دہلوی
قیمت: ایک روپیہ پچھتر پیسے

بچّوں کی معاشری زندگی
(طبع دوم)

تصنیف: ایلس وٹیرز بین
ترجمہ: شاہد احمد دہلوی
قیمت: ایک روپیہ پچھتر پیسے

والدین اور معلّمین (طبع دوم)

تصنیف: ایوا ایچ۔ گرانٹ
ترجمہ: شاہد احمد دہلوی
قیمت: ایک روپیہ پچھتر پیسے

مؤسّسۂ مطبوعاتِ فرینکلن، پوسٹ بکس ۳۶۹، لاہور

خود شناسی (طبع دوم)

تصنیف: ولیم سی - مینجر
ترجمہ: شاہد احمد دہلوی
قیمت: ایک روپیہ ستاسی پیسے

بچوں کی جماعتی زندگی

تصنیف: رالف ایچ - اوجیمان
ترجمہ: ستارہ وقار عظیم
قیمت: ایک روپیہ چھہتر پیسے

آپ کے بچے کی وراثت

تصنیف: برنابیس ایل - نیوگارٹن
ترجمہ: شاہد احمد دہلوی
قیمت: ایک روپیہ ستاسی پیسے

بچوں کے مسائل

تصنیف: روتھ اسٹرینگ
ترجمہ: مشرف انصاری
قیمت: دو روپے پچاس پیسے

بچوں کی نشوونما

تصنیف: ولارڈ سی - اولسن
ترجمہ: شاہد احمد دہلوی
قیمت: دو روپے پچاس پیسے

ذہین بچہ

تصنیف: پال وِٹی
ترجمہ: طاہر قریشی
قیمت: دو روپے پچاس پیسے
